N° 148 JANVIER 1932.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

L'âme du prêtre est marquée à l'effigie du Christ

Le prêtre consacre l'Eucharistie et la distribue; il y prépare les fidèles. Fonctions magnifiques, par lesquelles il fait rayonner sur terre le sacrifice du Calvaire, restaurant ainsi dans le Christ l'ordre universel. « Lorsque les générations demanderont où se trouvent les merveilleux fruits de salut apportés par le Rédempteur, où est le sang qui a été répandu pour tous, où sont accordés les pardons qui blanchiront les coupables, il faut qu'on puisse leur répondre que ces bienfaits demeurent. Marqués d'un sceau divin, des hommes s'avanceront vers leurs frères : par eux le Christ enseignera, pardonnera, s'offrira toujours en victime expiatrice ; par eux la Rédemption continuera : ils seront d'autres Christs (1) ».

« Marqués d'un sceau divin ils seront d'autres Christs » ! C'est là, en effet, l'incomparable grandeur des prêtres. Le

(1) CH. GEGOUT, *Le Maître*, p. 76.

sacrement de l'Ordre a imprimé en leur âme un *caractère* ineffaçable, signe mystérieux qui échappe à notre vue mais dont la foi nous garantit l'existence, participation réelle à la consécration et à la puissance sacerdotales du Verbe Incarné. En même temps, pour compléter ce caractère, il leur a conféré la *grâce* de remplir saintement, dans l'esprit de Jésus, leur office sacré.

I. — *LE CARACTÈRE SACERDOTAL*

A la dernière Cène, le Seigneur Jésus, après avoir consacré le pain et le vin, avait dit à ses apôtres : « *Faites ceci en mémoire de moi* » ; et au lendemain de la Résurrection, ayant soufflé sur eux : « *Recevez le Saint-Esprit. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis. Ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus* ». Qui ne voit qu'une telle mission dépasse radicalement tout pouvoir d'homme? Rendre Jésus-Christ présent sur l'autel, produire la grâce dans les cœurs par le moyen des sacrements, de telles actions ne peuvent relever que de la puissance de Dieu. Comme l'écrit M. Olier : « Jésus-Christ seul peut faire dans le prêtre ce que le prêtre fait tous les jours dans l'Église. » Treize siècles auparavant saint Jean Chrysostome ne pensait pas autrement : « Ce n'est pas un homme qui peut faire que les offrandes deviennent le Corps et le Sang du Christ, mais, seul, le Christ crucifié pour nous ».

Aussi la tradition catholique a-t-elle été constante à voir dans l'investiture des Apôtres à la Cène tout autre chose qu'une délégation ordinaire, et à croire que le Seigneur, en même temps qu'Il députait les Douze à leurs augustes fonctions, leur conférait, pour eux et leurs suc-

cesseurs, un pouvoir de surcroît, participation de sa propre puissance.

Saint Paul, dès l'origine, témoigne de la croyance à ce don spirituel, éminent et stable, lorsqu'il exhorte son disciple Timothée à ne pas le laisser inactif. (I Tim., IV, 14; Cf. II Tim., I, 6.)

Puis, tandis que l'Église continue à vivre de cette croyance, les nécessités de la pratique sacramentelle amènent, peu à peu, les Pères à décrire ce précieux charisme. C'est alors qu'ils aiment à le représenter comme une mystérieuse empreinte faite, dans l'âme, par le sacrement, réplique spirituelle de la marque que portaient, en leur chair, les soldats et les esclaves, empreinte ineffaçable sur quoi la mort même ne pourra rien et que d'un mot à saveur paulinienne ils nomment la Σφραγις, le *Sceau divin*. Déjà, il est vrai, l'âme appartenait à Dieu : en deux autres sacrements, le Baptême et la Confirmation, Il l'avait marquée comme à ses armes. Mais cette fois, il s'agit de l'ultime engagement, du signe qui à jamais sépare du reste des fidèles et voue au service du Seigneur.

Non plus que la mort, le péché ne l'efface. Les prêtres qui s'en vont au schisme ne perdent pas leur pouvoir sacré mais seulement le droit d'en user légitimement. S'ils reviennent au bercail, on pourra leur permettre d'exercer à nouveau leurs fonctions; mais il ne faudra pas les réordonner. Ce serait, déclare saint Augustin, faire injure au sacrement de l'Ordre, car ce sacrement comporte une consécration de l'âme. Et saint Grégoire de Nysse va jusqu'à comparer cette consécration à la consécration eucharistique : « Le pain n'est d'abord que du pain ordinaire, mais, consacré, on dit de lui qu'il est le Corps du Christ et il l'est réellement... Cette même puissance de la parole, c'est elle qui rend le prêtre auguste,

digne de vénération, et le sépare du commun de la foule. Il y a peu de temps, hier encore, il était un homme parmi les autres. Tout à coup, le voici qui enseigne et qui préside ; le voici devenu docteur en piété, introducteur aux divins mystères. Et tout cela s'est fait sans que rien dans son corps ou son apparence ait changé. Son aspect extérieur est resté le même ; mais une puissance invisible et la grâce ont transformé son âme. »

Cette action profonde de l'ordination sur l'âme des prêtres, le pouvoir surnaturel qu'elle leur donne, il fallut le protestantisme pour les nier. Ne voyant dans les sacrements que de vaines représentations, il devait en arriver là. Mais, pour maintenir et sauvegarder définitivement sa foi traditionnelle, l'Église n'eut alors qu'à interroger sa vie et à se l'exprimer en une formule dogmatique. Le concile de Trente proclama l'existence du caractère sacramentel de l'Ordre, le qualifia de *signe spirituel indélébile imprimé dans l'âme*, et déclara les prêtres différenciés pour toujours des laïcs.

Tel est l'enseignement assuré de notre foi.

De ce sceau divin « qui fait trembler les démons et que reconnaissent les anges » (S. Cyrille de Jérusalem), de cette participation à la puissance sacerdotale du Christ, les saints ont parfois dès cette terre saisi le rayonnement sur le visage même des prêtres.

Un jour, on présente à saint Philippe Néri un tout jeune homme. Seize ans. Des habits laïcs. Il le prend à part et lui demande : « N'êtes-vous pas prêtre? » Il s'agissait, en effet, d'un enfant ordonné par fraude familiale et qui n'avait jamais exercé son ministère. Le saint avoua qu'il avait vu sur le front de l'adolescent « une grande

splendeur et que c'était le caractère sacerdotal imprimé dans l'âme ».

A nous, cette joie n'est pas donnée. Essayons du moins, à la lumière des données de la foi et en nous aidant des analyses de la théologie, de nous faire quelque idée de cette mystérieuse et resplendissante réalité spirituelle. Partons pour cela — ce point de départ est très sûr — des grandes actions sacramentelles qui reçoivent d'elle leur validité : la consécration, l'absolution. Regardons un prêtre les accomplir. Il prononce des paroles sacrées, il fait des gestes liturgiques. Comme le soldat à ses exercices, le tisserand à son métier, il applique à cette œuvre son intelligence en sa fonction pratique, il y exerce sa vertu de religion « fille de sa foi ». Mais ni son intelligence ni sa vertu ne rendent ses paroles capables de transformer le pain au Corps du Christ et de remettre les péchés. Un laïc intelligent et religieux aurait beau prononcer les mêmes paroles, le pain resterait du pain et les pécheurs ne seraient pas absous. En vain s'efforcerait-il d'observer parfaitement les rubriques, en vain croirait-il de toute son âme au mystère de l'autel et à la valeur de la Pénitence, en vain voudrait-il honorer Dieu et purifier ses frères, en vain même aurait-il reçu délégation de la communauté chrétienne, sa consécration et son absolution seraient absolument inefficaces. Que leur manquerait-il pour être valides? D'être devenues *actions de Jésus-Christ*. Et pourquoi les mêmes paroles prononcées par un prêtre sont-elles efficaces? Parce qu'elles sont actions de Jésus-Christ. Matériellement, elles continuent à émaner d'une intelligence humaine; mais le Christ se les approprie et les charge de puissance divine.

Voilà donc ce que réalise le caractère dans les rites sacramentels : il met en la main de Jésus-Christ l'activité d'intelligence du ministre sacré. Il ne change rien au fonc-

tionnement même de cette intelligence, à la teneur vertueuse de l'acte qu'elle accomplit. Cet acte demeure, matériellement, un acte de la raison pratique; tout homme le pourrait poser, et tout fidèle en état de grâce l'unir aux intentions du Sauveur. Mais dans l'exercice de cet acte, l'intelligence du prêtre se trouve en la main du Christ, qui enrichit de toute sa puissance sacerdotale le rite accompli. Toute la valeur et l'efficacité de ce rite viennent de là, de l'empire exercé par le Souverain Prêtre sur l'activité de son ministre. Celui-ci, en prononçant les paroles sacrées, en accomplissant les gestes liturgiques du sacrement, met simplement en œuvre, comme tout artisan, sa raison pratique. Mais Jésus-Christ se saisit de cette activité, la prend à son compte et lui donne une efficacité divine. Ainsi le virtuose communique-t-il aux cordes et à l'archet toute la puissance de son génie intérieur.

Mais pourquoi le Christ se sert-Il ainsi de l'intelligence du prêtre et non de celle du laïc? C'est que l'intelligence du prêtre est pour Lui un instrument de choix. Sans doute Il pourrait faire produire à une intelligence quelconque les effets de grâce des sacrements. Déjà il existe des artistes qui semblent affranchis des résistances de la matière et qui arrachent de merveilleuses réussites à des instruments de fortune. Cependant une oreille exercée reconnaîtra ce qu'apporte au jeu du maître un stradivarius. Il y aura cette fois collaboration plus intime de l'instrument, incomparable pureté et tendresse de son. Dieu, Lui, est l'artiste que ne limite absolument aucune condition créée; et si notre analogie peut se poursuivre, c'est uniquement du côté de l'instrument. Mais il est bien conforme à la divine Sagesse qu'elle ait voulu, entre l'intelligence appelée à collaborer à l'action sacramentelle du

Christ et cette action elle-même, secrète affinité, mystérieuse harmonie. Cette secrète affinité, l'intelligence du prêtre la possède : le caractère sacerdotal la lui a donnée et la lui conserve. Le concile de Trente définit ce caractère comme un signe spirituel indélébile, distinguant pour toujours les prêtres des laïcs. Comment répondrait-il à cette définition, s'il n'était pas une réalité permanente? Il est donc toujours dans l'âme, même quand son action ne se manifeste pas. On pourrait le comparer sur ce point aux vertus, mais ce ne serait pas assez dire, car il les dépasse en stabilité. Les vertus, si affermies qu'elles soient, ne sont jamais immuables. Elles se modifient, ne serait-ce que pour s'affermir davantage, et nous pouvons toujours les perdre : un seul péché mortel, nous privant de la grâce sanctifiante, nous prive d'un coup de toutes les vertus surnaturelles. Le caractère, lui, est absolument immuable, aussi immuable qu'inamissible. Imprimé avec une force égale dans l'âme de tous les prêtres, il marque leur intelligence du même trait, définitif : à la mort d'un saint Vincent de Paul ou d'un curé d'Ars, il est encore tel qu'au jour de leur ordination; et à la mort de Luther également. C'est qu'il se grave en l'âme plus profondément que les vertus. Celles-ci, même solides, demeurent des *dispositions*. Lui s'ajoute aux capacités naturelles de l'intelligence comme une faculté nouvelle, comme une *puissance*. Il faut le concevoir comme une consécration, c'est-à-dire une appartenance spéciale à Dieu, et comme un pouvoir; avec plus de précision, comme *un pouvoir s'appuyant à une consécration. Consécration et pouvoir qui dérivent de l'immuable consécration, de l'éternel pouvoir sacerdotal du Christ.* Ils y ont leur principe, et se tiennent constamment en leur dépendance. Ils en sont comme un reflet, marquant à l'effigie de l'Unique Médiateur l'intelligence de ses ministres, et la dis-

posant, d'une façon constante, à s'insérer, comme naturellement, en son activité sacerdotale. Si par impossible le Christ cessait d'exister, le sacerdoce de tous les prêtres de la terre serait anéanti, et réduite à rien la valeur de leurs gestes sacramentels.

Le caractère sacerdotal se rattache ainsi à l'union hypostatique, fondement premier du sacerdoce du Christ. Car, si Jésus est prêtre en son humanité, Il l'est parce que son humanité a été saisie par le Verbe au point de lui être personnellement unie, de n'avoir d'autre personnalité que la sienne; Il l'est non par dignité surajoutée, mais par le mystère même de son être. On ne peut rêver appartenance plus étroite à Dieu, consécration plus totale que cette consécration substantielle. Et par suite on ne peut rêver pouvoir sacerdotal plus plénier, plus absolu. La nature humaine du Christ Lui permet de représenter les hommes ses frères; sa dignité personnelle fait de Lui le chef de l'humanité et donne à son activité valeur et portée infinies. Ainsi restaure-t-Il l'ordre universel, rendant à Dieu un hommage parfait, Lui offrant pour les péchés du monde une expiation surabondante, méritant la grâce pour ses frères, les conduisant à l'éternel salut. Ainsi est-Il le Médiateur Unique, seul agréé de Dieu.

C'est à cette consécration et à ce pouvoir que le caractère sacerdotal fait participer le prêtre. Il met son intelligence en l'appartenance spéciale du Christ. Saisie mystérieuse mais effective, consécration réelle et qui enrichit cette intelligence d'une capacité nouvelle. Si effective même qu'elle offre quelque analogie avec la saisie, par le Verbe, de l'humanité de Jésus. Certes de l'une à l'autre la différence est immense. Par l'union hypostatique, l'Humanité sainte, tout en conservant l'intégrité de sa libre activité, ne s'appartient plus; tous ses actes sont les actes humains du Verbe; selon le mot de saint Jean Damascène,

elle est devenue « l'instrument conjoint de la Divinité », son organe normal d'action dans le monde créé. L'appartenance du prêtre au Christ par le caractère n'est pas totale; elle ne le saisit pas par tout son être, mais seulement par son intelligence; elle ne supprime pas sa personnalité humaine et n'en modifie pas la substance, mais vient seulement s'y ajouter; elle ne donne pas à tous ses actes valeur d'actes du Christ. Et cependant, malgré cette essentielle différence, une véritable analogie demeure. Regardez le prêtre accomplir un des grands rites sacramentels que nous observions tout à l'heure. En ces moments solennels le Christ ne fait-Il pas sienne son activité et ne la charge-t-Il pas de puissance divine? Écoutez-le surtout dire à la messe : « *Ceci est mon corps* »; sa personnalité ne s'efface-t-elle pas complètement devant la personnalité du Christ? Sa parole est-elle autre chose qu'une parole du Christ? Telle est la vertu du caractère. Or, cette vertu est permanente. Le prêtre appartient toujours au Christ et porte toujours la marque de cette appartenance; il est toujours disposé à se laisser utiliser par le Christ : son intelligence possède en permanence une aptitude spéciale à jouer ce rôle. Au moment voulu, le Christ utilisera cette aptitude, puis cessera de l'utiliser. Elle est toujours là, tenant l'intelligence du prêtre bien ajustée à cet emploi merveilleux qui en sera fait. Cet emploi ne lui fera pas violence; elle y est préparée comme « physiquement », en son être même. Dépositaire du don divin, elle offre constamment au Sauveur du monde un instrument de choix. Quoi d'étonnant à ce qu'Il s'en serve de préférence à tout autre? A vrai dire, Il ne s'en est jamais dessaisi.

La continuité de ce lien et de l'aptitude spéciale dont il enrichit l'intelligence explique le rôle que joue le prêtre dans la communauté chrétienne en dehors même des

moments solennels où il accomplit les rites essentiels des sacrements. Elle le qualifie pour présenter à Dieu au nom de cette communauté tous les hommages, toutes les supplications par où celle-ci s'unit au grand hommage, à la grande supplication de son Chef. Ainsi à la messe encadre-t-il lui-même dans les prières de l'Église les paroles divines de la consécration; ainsi préside-t-il les autres offices liturgiques, unifiant et résumant en ses oraisons les sentiments de tous. Elle le qualifie pour distribuer aux fidèles, en particulier dans les sacramentaux, les grâces dont dispose l'Église. Toute la valeur sacrée de cette partie de son activité vient de là. C'est lui qui prie, lui qui bénit, mais son étroite et permanente union avec le sacerdoce du Christ engage en ses prières et ses bénédictions la vertu même de ce sacerdoce, la rend présente, la fait rayonner. — Et ce serait une erreur de croire ce rayonnement limité aux seules fonctions liturgiques. Il se produit, plus discret, dans toutes les œuvres auxquelles le prêtre se donne. N'est-ce pas en partie pour l'avoir éprouvé à leur insu, comme jadis les enfants de Palestine, que les anciens de nos patronages demeurent si profondément attachés à « l'abbé »? Et n'est-ce pas à cause de cette invisible présence que le prêtre demeure et demeurera toujours, dans le monde, un signe de contradiction?

Enfin — et ceci ajoute encore à la grandeur du don divin — *le prêtre use comme il veut de cette capacité permanente*. Son ministère, il l'exerce librement, comme le Christ exerce librement son sacerdoce suprême. Et cela n'est pas vrai seulement de son ministère d'œuvres et des fonctions liturgiques dans lesquelles il présente à Dieu les hommages et les supplications de la communauté chrétienne ou distribue aux fidèles les grâces de l'Église.

Il conserve cette liberté dans les rites mêmes où sa personnalité semble s'effacer complètement devant celle du Christ. L'initiative de ces rites lui appartient; s'il n'y tient qu'un rôle d'instrument aux mains du Divin Artiste, c'est lui qui à son gré et infailliblement provoque le jeu. La vertu d'hommage et de sanctification du sacerdoce du Christ est comme remise entre ses mains. Il lui suffit de vouloir et d'agir pour en susciter en lui le passage. Et cela chaque fois qu'il veut; pour qui il veut; à l'instant qu'il veut. C'est lui qui, chaque jour, décide de célébrer sa messe et en détermine les intentions. Sans doute son activité cultuelle appartient bien au Christ : il ne peut accomplir régulièrement les rites extérieurs d'un sacrement sans le constituer par là même validement, eût-il par malice l'intention contraire; l'amour de Jésus pour son Église exige cette sûreté. Mais il est non moins vrai de dire que la puissance sacerdotale du Christ lui est comme livrée, livrée à sa maladresse, livrée à sa perversité : confère-t-il un sacrement à des sujets inaptes à le recevoir, il fait subir à cette puissance une sorte d'échec; est-il indigne, il peut la traîner en d'innombrables sacrilèges. C'est qu'il n'est pas un instrument inerte, mais un ministre conscient et libre, un libre semeur de la grâce. A la vérité, il la sème les yeux bandés et sans voir la transformation des cœurs. Mais, dans la foi, il sait la grandeur de son rôle. Il ne s'agit plus pour lui, comme pour le héros de la fable antique, de dérober un feu de vie périssable pour en animer une inerte matière; il a le pouvoir de s'emparer, à son gré, de la vie même de Dieu, de la communiquer à ses frères, de faire d'eux des fils du Très-Haut. Ce pouvoir, il ne le tient pas d'une simple délégation, nominale et révocable, à son office sacré. Depuis son ordination, il a part réellement à la puissance sacerdotale du Verbe Incarné, et ce don divin, déposé en son intelligence, transfigure son âme pour toujours.

II. — *LA GRACE SACRAMENTELLE DE L'ORDRE*

Un tel pouvoir, qui donc oserait le convoiter sans être appelé? et qui donc, l'ayant reçu, n'en ressentirait quelque crainte? Il faudrait être un ange pour le dignement exercer. Et au lendemain de l'ordination, non sans mélancolie peut-être, on s'est retrouvé homme et rien qu'homme. C'est dans un pauvre vase d'argile qu'on possède le don céleste. Ainsi Dieu en a-t-il décidé : Il veut montrer que cette force souveraine dont disposent ses ministres est toute de Lui et non d'eux; Il veut qu'environnés des mêmes difficultés que leurs frères les hommes, ils demeurent doux et compatissants. Mais Il ne les abandonne pas à leur faiblesse personnelle. *En l'ordination même Il leur confère, outre le caractère sacerdotal, une grâce insigne, appropriée à leurs besoins. Elle leur permettra d'accomplir vertueusement leurs fonctions sacrées, et, destinée à se développer par l'exercice même de ces fonctions, elle les assistera toujours mieux à condition seulement qu'ils soient fidèles.* Ainsi se trouveront-ils ressembler au Souverain Prêtre « *qui a été éprouvé en tout de la même manière que nous* », mais « *le péché exclu* » (Heb., IV, 15). Comme ils participent à sa puissance, ils participeront à sa vertu.

Si le sacerdoce chrétien est le prolongement sur terre du pouvoir sacerdotal du Christ, il convient en effet que, pris dans son ensemble, il soit aussi une extension de sa sainteté. Comme l'écrit le R. P. Sertillanges : « Que le dispensateur des biens de Dieu ne possède pas et ne vive pas lui-même des biens de Dieu, c'est un désordre. Que celui qui sanctifie ne soit pas saint, que celui qui prêche ne pratique pas ce qu'il prêche; que celui qui donne le

Christ aille aux idoles du monde et de la chair, c'est ce que le Ciel a maudit... Ce qu'il faudrait, c'est que plus on est élevé en pouvoir, plus on fût élevé en grâce (1). » Saint Anselme, disent ses biographes, fut atterré à la pensée de devenir prêtre ; il ne trouva qu'un moyen d'échapper aux perplexités qui l'environnaient, ce fut de devenir un saint. Il avait raison. Pour la beauté du culte, pour l'utilité des fidèles, il faut que les ministres de l'autel, représentants authentiques du Saint de Dieu, possèdent une éminente vertu. La monition de l'évêque : « Imitez ce que vous opérez », demeure la loi de leur vie. Leur rang élevé exige qu'ils puissent redire aux simples chrétiens la fière parole de saint Paul : « *Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même du Christ* » (I Cor., XI, 1). Les exemples qui viennent d'en haut ont une portée singulière.

Cette perfection morale, Dieu doit donc leur donner le moyen d'y parvenir. Ne tient-Il pas à l'honneur de son Fils et au salut des âmes, et Notre-Seigneur n'éprouve-t-Il pas pour ceux qu'Il a choisis une particulière tendresse? En les appelant à collaborer, avec Lui, à la Rédemption du monde, Il entend les employer, non à titre de simples serviteurs, mais à titre « *d'amis* ». Il l'a déclaré le Jeudi-Saint, et l'évêque, à chaque ordination, le rappelle. Comment pourrait-Il faire d'eux, réellement, « ses amis », s'Il ne les sanctifiait pas? « *Réjouissez-vous non de ce que les esprits vous sont soumis, mais de ce que vos noms sont inscrits dans le ciel* », disait-Il encore à ses disciples après le succès de leur première mission (Luc., X, 20). Il le répète à tous ses prêtres. Dans son esprit et dans son cœur leur élévation à la dignité sacerdotale et leur vocation à la sainteté sont liées ; la première appelle la seconde. C'est à eux tous qu'Il pensait en disant à son Père, la

(1) A.-D. Sertillanges, *Les Sept Sacrements de l'Église*, p. 123.

veille de sa mort : « *Comme vous m'avez envoyé dans le monde, moi aussi je les ai envoyés dans le monde; et je me consacre moi-même pour eux, afin qu'ils soient eux aussi sanctifiés en vérité.* » (Jean, XVII, 18-19)

Aussi n'est-il pas étonnant que l'Ordre, qui consacre les prêtres, soit également destiné à leur conférer une grâce éminente. Ainsi réalise-t-il le dessein d'amour du Christ. Ainsi achève-t-il de prendre sa place, une place de choix, parmi les sacrements. Car les sacrements sont pour nous, chrétiens, les grands canaux de la grâce; ils nous relient très directement au Calvaire, en captent la vertu et nous la dispensent largement. Par eux, à toute les grandes dates de notre existence terrestre, le Divin Crucifié nous pénètre de vie divine, nous donne la force d'accomplir vertueusement les devoirs qui pour nous vont alors commencer. L'Ordre est le sacrement de l'état sacerdotal. Placé au début du ministère sacré, il confère à ceux d'entre nous que le Christ appelle à ce ministère la grâce de s'y appliquer avec les dispositions qui conviennent. Sans doute, il a produit son principal effet lorsqu'il a imprimé dans l'âme le caractère : on n'est pas prêtre pour soi, on l'est pour servir. Mais, il ne pourrait mériter le nom de sacrement, la foi nous l'affirme, s'il ne conférait pas également une grâce, et la sagesse et la libéralité de Dieu exigent que cette grâce soit excellente. Le caractère lui-même appelle ce don.

Ainsi l'union hypostatique appela-t-elle en Jésus, invinciblement, une grâce incomparable : grâce due au Fils de Dieu pour qu'Il pût, en sa nature d'homme, s'associer parfaitement aux échanges de connaissance et d'amour de la vie Trinitaire; grâce due à l'Unique Médiateur pour qu'Il pût rendre à son Père un hommage parfait et donner à ses frères, de sa propre plénitude, toute vie surnaturelle. En des proportions qui sont à réduire infi-

niment, la grâce de l'Ordre permet aux ministres sacrés de s'appliquer au culte divin et de s'employer au salut des hommes d'une manière moins indigne de leur consécration. Grâce de choix, elle suppose normalement, en l'âme qui la reçoit, la préexistence de l'état de grâce, de la grâce première de justification : l'Ordre n'est pas un sacrement « *des morts* », mais « *des vivants* ». Normalement même, elle suppose cette âme déjà affermie dans la pratique de la vie chrétienne, et l'Église y veille de son mieux. Qui n'a pu faire dignement partie du bon peuple fidèle est-il appelé à un plus haut emploi? Mais à cette grâce *chrétienne* l'Ordre, par sa vertu propre, donne à la fois perfection et modalité nouvelles, ainsi qu'il convient non plus à des enfants comme après le Baptême, ou à des militants de l'Action Catholique, comme après la Confirmation, mais à des ministres du Souverain Prêtre, à des hommes séparés du monde, livrés en exemple à la multitude, et qui doivent trouver réconfort et joie dans le commerce de Dieu. Il fait croître la grâce sanctifiante, la charité, toutes les vertus infuses, tous les dons du Saint-Esprit; en même temps, les vertus et les dons particulièrement utiles dans l'exercice du ministère acquièrent un empire spécial, avec un droit plus strict aux grâces actuelles qui les mettront en œuvre le moment venu. Ainsi, par cette double action, la perfection de l'ordinand grandit et se fait *sacerdotale*. Toutes ses vertus progressent, et en ce fond par où elles s'enracinent dans la charité, elles progressent toutes également. Mais parmi elles ses vertus professionnelles de demain, les vertus professionnelles du prêtre, prennent dans son âme une importance à part. Si elles demeurent groupées autour de la charité et sous sa dépendance, elles se trouvent associées à sa prépondérance. C'est autour d'elles, comme autour de centres de cristallisation, que se dispose et s'organise tout l'orga-

nisme spirituel. Elles rayonnent sur toutes ses parties, y exercent leur influenee et en inspirent l'activité. Elles y sont *dominantes*.

C'est principalement à la vertu de religion et au don annexe de piété que l'Ordre donne cette prééminence. Il porte le prêtre qu'il consacre à rendre hommage à la transcendance infinie du Très-Haut et à pénétrer cet hommage d'affection filiale; à s'acquitter de ses fonctions cultuelles avec tendre révérence intérieure et grand soin extérieur; à s'appliquer aux œuvres de zèle comme à un service du Bon Dieu; à se donner d'un prompt et cordial vouloir à tout son ministère, imitant la dévotion aimante avec laquelle le Christ s'offrit à tous les desseins de son Père jusqu'à la mort et à la mort de la Croix. L'énergie maîtresse de la grâce des ordinations est une énergie de vraie dévotion et de vraie piété, de dévouement religieux à Dieu et d'affection filiale à son égard. D'autres énergies la complètent, moins caractéristiques, moins faciles à analyser, moins dominantes, semble-t-il, mais cependant fort efficaces encore, énergies de foi, de prudence, de zèle. Et toutes ces forces, bien articulées entre elles, et bien reliées les unes aux autres, permettent au prêtre fidèle d'accomplir vertueusement en l'esprit de Jésus tout ce que le caractère sacerdotal lui permet d'accomplir validement en sa puissance. A la messe, par exemple, elles le font communier d'une façon intime à l'adoration profonde, à la prière ardente du Divin Crucifié; elles dilatent son pauvre cœur d'homme au point qu'il peut y recueillir, pour les présenter à Dieu, tous les hommages des créatures, toutes les intentions de l'Église, toute l'allégresse des saints, toutes les larmes des pécheurs. Au tribunal de la Pénitence, elles lui donnent d'unir à la haine du mal, à la tristesse de l'offense faite à Dieu, la compassion du Bon Pasteur pour les coupables : « *Femme, je ne*

te condamnerai pas non plus; va, désormais ne pèche plus » (Jean, VIII, 11). Ainsi soutenu, il trouve dans l'exercice de son ministère un puissant moyen de sanctification personnelle : « la célébration des saints mystères est utile aux bons prêtres au delà de toute expression », notait Jeannelin, abbé de Fécamp ; et c'est durant sa première messe que saint Jean de la Croix fut confirmé en grâce. Ainsi soutenu, il ajoute aussi pour les âmes — et c'est là une singulière grandeur — le fruit de sa propre dévotion au fruit du sacrifice même du Christ. Les foules le comprenaient bien, qui se pressaient à la messe de saint Vincent Ferrier ou du curé d'Ars. Telle est la grâce, l'insigne grâce du sacrement de l'Ordre. Elle complète le caractère.

Aussi fait-il plus que l'appeler : il contribue à la produire. Sans doute elle n'est pas toujours donnée avec lui : une mauvaise conscience, chargée d'un péché mortel, peut empêcher un ordinand de la recevoir. Mais qu'ensuite, bien des années après peut-être, ce malheureux se repente et obtienne par la pénitence le pardon de ses fautes. Immédiatement, le caractère inscrit en son âme agit à la façon d'un sacrement invisible : développant l'énergie qu'il tient lui-même des rites sacrés et que le temps n'a pas supprimée, il donne une perfection et une modalité sacerdotales à la grâce recouvrée par le coupable. Ainsi l'a décidé la miséricorde divine. Ainsi achève de se manifester la vertu sanctifiante de l'Ordre.

*
* *

Il arrive parfois, dans les grandes villes, que l'on soit brusquement saisi de tristesse, ayant deviné, sous ses haillons et l'avilissement de ses traits, un misérable de

haute naissance : sous les stigmates du vice paraît encore la noblesse de sa race. Ainsi en enfer les mauvais prêtres souffriront-ils éternellement de porter encore l'empreinte flétrie de leur consécration profanée. Mais au ciel la multitude des fidèles serviteurs qui simplement, jour à jour, se seront efforcés de bien remplir les devoirs de leur ministère, tous les bons prêtres, s'émerveilleront, dans une joie reconnaissante et pleine d'amour, de voir briller en leur âme le reflet splendide du sacerdoce même du Christ, Saint de Dieu.

Le Saulchoir.

ff. J. Périnelle et D. Forestier, O. P.

L'inquiétude humaine et l'espérance divine

Le déséquilibre des ames sans espérance

La vie religieuse n'est pas un placage, rigide et inextensible, qui enserrerait un être vivant, empêcherait son épanouissement, mutilerait ses puissances de vie; elle ne doit pas apparaître comme une carapace de plomb dans laquelle la vie humaine se moulerait tant bien que mal, au risque même d'étioler des énergies qu'on se résout difficilement à croire illégitimes. La vie religieuse doit apparaître aussi souple que la vie humaine, parfaitement adaptée à toutes les exigences naturelles, les prolongeant, souvent même les devançant et les sollicitant : c'est une vie supérieure imprégnant notre vie, et l'exaltant par une finalité plus haute et une énergie intime plus vigoureuse, ce n'est pas un code de prescriptions plus ou moins arbitraires ni un écrasement de notre désir d'épanouissement.

C'est dire que la première qualité de la vie religieuse est de se tenir au niveau de la vie humaine. A mesure que l'homme se sent plus réalisé, que des besoins nouveaux font leur apparition et manifestent des exigences légitimes, la religion doit montrer qu'elle comprend les désirs de l'homme et qu'elle sait les intégrer à son explication de la vie. Il ne lui suffit même pas d'être à la remorque et de ne sembler faire autre chose que boucher des trous; elle doit faire plus que répondre à des désirs

exprimés, comme s'il lui en coûtait d'ouvrir ses trésors; la religion doit d'avance, sitôt qu'elle prévoit les besoins de l'homme, lui donner des solutions qui combleront les futures aspirations : ce n'est qu'à ce prix, semble-t-il, que la vie religieuse aura vraiment son sens. Mais cela requiert qu'on ne se paie pas de mots et qu'on ne propose pas des explications qui ne répondent pas aux questions posées par l'homme : il faut donc connaître les solutions chrétiennes, il faut les dire, et il faut surtout en manifester la merveilleuse correspondance avec les désirs humains.

Serait-ce se tromper que de prétendre trouver, dans cette inadaptation des réponses religieuses aux aspirations de l'homme, la source du déséquilibre de beaucoup d'âmes? A l'enfant, on a donné une religion de son âge, avec des explications imagées qu'il a acceptées volontiers parce qu'elles correspondaient très bien à son niveau de vie humaine; l'équilibre alors était parfait dans cette existence où rien ne détonnait : la vérité divine et la vérité humaine étaient toutes deux enseignées par mode d'autorité, et il n'y avait pas plus de difficulté à admettre le mystère de la Trinité que l'existence de Napoléon, puisque les parents ou les professeurs affirmaient ces deux vérités; il n'était pas difficile peut-être de désirer le paradis, vu à travers les images et bâti sous le mode d'un palais enchanteur, car les grandes réalités douloureuses ne signifiaient pas grand'chose, et les attraits terrestres ne signifiaient rien; il eût été incompréhensible de ne pas aimer Dieu et de ne pas se soumettre à sa volonté, quand, à la maison, c'est chose si naturelle de se soumettre à ses parents et de les aimer. Vie bien équilibrée, dans laquelle les solutions religieuses répondent exactement aux besoins de l'enfant. Il convient de ne pas laisser rompre cet équilibre, et l'unique procédé est de mainte-

nir la vie religieuse en étroite corrélation avec la vie humaine. Or c'est tout le contraire qui arrive.

Le jour vient où l'enfant se transforme par une poussée extrêmement rapide qui se traduit en une sorte d'ivresse. Sa vie intellectuelle passe de l'époque de la croyance, de l'acceptation passive des solutions toutes faites, à l'époque de la recherche et de la critique personnelles; on a comme la sensation d'un élargissement soudain de l'esprit, si rapide, si étendu, qu'on croirait presque à une illumination; le jeune homme veut des raisons et des explications. La vie libre, la vie indépendante, le sentiment si cher de ne plus appartenir qu'à soi, de pouvoir toujours ajouter aux événements le poids décisif de sa libre détermination, le besoin de camper sa personne après la tutelle de l'enfance, et, en retour, le sens nouveau de se donner et d'aimer, voilà l'ascension de la volonté. Et, plus neuve que la vie intellectuelle et que la vie volontaire, plus immédiatement et plus totalement épanouie, plus gourmande, plus indisciplinée, se déclare la vie sensible : brusquement on passe de l'adolescence à la virilité, et des désirs de jouissance, jusqu'alors inconnus, manifestent des exigences qui affolent. L'être humain tout entier est tellement différent de ce qu'il était il y a cinq ou dix ans qu'on parle d'ordinaire d'une vie nouvelle.

On penserait que la vie religieuse a suivi la même progression; puisqu'on ne peut pas et qu'on ne doit pas arrêter le mouvement d'épanouissement, puisque même on ne peut pas et qu'on ne doit pas en diminuer l'intensité, la religion est là, au niveau de la vie humaine. La foi doit répondre aux questions qu'un esprit curieux, plus ou moins exalté par une science peut-être insuffisamment assimilée, vient lui poser; la charité doit mettre dans le cœur un sentiment de soumission à Dieu et de

tendresse pour les hommes qui contre-balance efficacement l'égoïsme effréné d'une personnalité qui ne doute pas qu'elle soit appelée à tenir une large place ici-bas. Et l'espérance va prolonger, jusque dans la sensibilité, par la manifestation de ses attraits souverains, par l'infusion de sa force, par ses appels à une vie pleine d'entrain, l'influence de la foi et de la charité. Ainsi va se continuer l'équilibre de l'enfance : il aura d'autres bases, mais qui seront plus fermes; la vie humaine, déployée jusqu'à bout de force, sera toujours étayée, soutenue par une vie divine pour qui ce ne semble être qu'un travail coutumier de se maintenir au niveau de l'épanouissement naturel de l'homme.

Or, pratiquement, on assiste à l'abandon de la vie chrétienne au profit, ou mieux à la demande de la vie humaine qui déclare impossible l'existence commune. On se trouve en présence d'un désaccord foncier dont on a dit souvent la cause, et qui est le déséquilibre entre une vie naturelle qui se déploie rapidement, trop rapidement peut-être parfois, et une vie surnaturelle qui en est encore au stade de l'enfance : la vie physique, sensible, intellectuelle, volontaire du jeune homme est unie à une vie religieuse de Premier Communiant. Un étudiant qui prépare son doctorat en mathématiques se satisferait-il des explications demandées au certificat d'études, encore qu'elles soient vraies? L'étudiant en médecine va-t-il continuer d'admettre sur la naissance des hommes les réponses, vraies mais trop simples, données autrefois par sa mère pour calmer sa curiosité? La majorité des jeunes gens et des hommes en sont justement là : ils n'ont, pour répondre aux exigences humaines légitimes que les explications religieuses qui leur ont été données quand ils étaient enfants, ou les explications pour enfants qu'on leur a enseignées quand ils étaient adolescents. Comment se

pourrait-il que l'obligation, qu'on leur a rappelée si souvent, d'obéir à Dieu ne se heurte pas violemment à un esprit d'indépendance qui a son beau côté, car il prépare souvent les personnalités fortes? Comment surtout se pourrait-il que l'enfantine imagination du ciel, si imprécise et si puérile, que l'assurance du secours divin dont on n'a jamais défini la puissance et le mode, que les prescriptions morales dont on a souvent caché le dur accomplissement et laissé ignorer le retentissement pour l'exaltation de notre vie, comment se pourrait-il que tous ces enseignements ne paraissent pas de plaisantes niaiseries ou d'arbitraires mutilations au jeune homme sollicité par d'immédiats et solides attraits, et tourmenté par un besoin intense de vie?

Sans doute le bon sens et la loyauté exigeraient, semble-t-il, que les intéressés eux-mêmes fassent une enquête plus approfondie sur leur religion. En fait, le peu de temps dont ils disposent, parfois le souvenir de l'ennui ressenti dans les études religieuses, souvent l'insuffisance apparente des réponses qui leur ont été faites, et surtout le très faible attrait des solutions chrétiennes en face des sollicitations du péché font que la rapide enquête se termine presque toujours par un jugement défavorable à la religion. Il semble d'ailleurs que c'est beaucoup moins les réponses intellectuelles chrétiennes qui sont rejetées que les programmes de vie chrétienne : autrement dit on repousse la solution catholique, non pas précisément parce qu'elle serait contraire aux exigences de la raison, mais parce qu'elle va à l'encontre des demandes impératives de l'épanouissement volontaire et surtout sensible. Cela se comprend : chacun se rend compte qu'il est impossible à l'intelligence et à la volonté de satisfaire complètement leur désir de lumière et de possession du bonheur spirituel; tandis que la sensibilité est, quasi

sur-le-champ, portée à son paroxysme; par suite, elle marque, dans la psychologie, le point fort, le point de polarisation des autres activités; peu lui importent au fond les motifs spirituels qui tenteraient de légitimer ou de condamner ses exigences, elle obéit à l'attrait presque fatal d'un bien immédiat dont la possession la comble. Si bien que les objections intellectuelles pourraient bien n'être, dans beaucoup de cas, que des ruses de guerre, plus ou moins avouées et peut-être plus ou moins conscientes, soit pour camoufler une capitulation religieuse dont les motifs véritables n'apparaîtraient pas très reluisants, soit pour légitimer systématiquement des excès que la morale semble réprouver. Ce n'est pas dire, certes, que les difficultés ne se posent pas sur le plan intellectuel et qu'elles ne sont pas âprement ressenties par certains; mais le nombre semble plus grand de ceux dont les hésitations de l'esprit sont un corollaire des capitulations de la sensibilité qui a cédé aux séductions terrestres. Et nous aurions là l'explication, au moins partielle, de ce fait extraordinaire qu'est l'apparente inefficacité des preuves intellectuelles quand il s'agit de rétablir ou d'épanouir la vie chrétienne; souvent on a comme le sentiment que l'argument est par avance énervé et qu'il ne touche pas le point névralgique; si, en effet, il n'atteint qu'un camouflage, il peut bien le briser, mais la résistance n'en reste pas moins totale puisque son point d'appui est au delà. Et si on ajoute à cela que le chrétien en passe de perdre sa foi ne saurait peut-être pas lui-même définir les motifs de cet abandon, on se trouve dans une situation tragique : le croyant donne des arguments intellectuels, des légitimations de sa foi, qui ne portent pas autant qu'on pourrait s'y attendre parce que la racine du mal n'est pas d'abord dans l'intelligence, et le disciple vacillant n'est pas trop capable de dire ce qu'il lui faudrait

pour se guérir. Il conviendrait de rechercher s'il n'y a pas là un vice de méthode.

En tout cas, la conclusion est manifeste. Le jeune homme qui abandonne sa foi et qui en ressent, pendant un certain temps au moins, un déséquilibre, une sourde insatisfaction, ne pense guère trouver une réponse nouvelle à son inquiétude : il se contente de solutions faciles, d'un dilettantisme réfléchi ou pratique qui est bien la fin d'une vie véritablement humaine. Peut-être gardera-t-il le cadre extérieur de la religion; peu importe, s'il lui a enlevé tout son sens réel. C'est là une preuve par les faits, car ils sont légion, que la solution chrétienne a été inopérante.

De nouveau, nous posons la question : « Sommes-nous bien certains d'avoir présenté la solution chrétienne? » Car c'est bien vite dit, la solution chrétienne, et c'est bien vite fait que de reprocher aux gens leur entêtement et leur mauvaise foi, et c'est trop vite conclure que d'assurer qu'ils pèchent contre la lumière et se refusent à suivre la voie royale, fleurie et parfumée, que leur offre la religion. Il s'agirait de voir si on n'a pas vidé le christianisme de ce qui en fait l'attrait et la force, par suite si on n'omet pas de présenter justement ce qui serait l'argument convenable. C'est à la suite d'une exubérance de la vie, poussée violente mais légitime vers un épanouissement de l'homme, principalement un épanouissement du sentiment, que s'est accusé le déséquilibre entre la religion et l'existence humaine : ce qui compte alors comme mobile d'action, c'est l'attrait de la beauté, c'est la sensation de la vie intense, de l'élargissement de toutes les facultés, c'est la dilatation facile de tout l'être; l'effort ne fait pas peur s'il est fécond et se traduit par un accroissement de bien-être et de bonheur, mais il devient rebutant et il est rejeté sans retard s'il apparaît stérile. La recherche ardente de son épanouissement, par l'obtention des

objets dont l'attrait est le plus véhément et dont la possession, fût-elle le fruit d'une lutte, saura récompenser les efforts, voilà ce qui caractérise, croyons-nous, la crise que nous essayons d'analyser. La seule solution religieuse qui puisse être reçue est celle qui présentera un attrait plus grand que l'attrait des biens terrestres, un épanouissement plus joyeux et plus total que celui qui provient de la possession des seules réalités créées, une récompense aux efforts que nulle récompense humaine ne saurait contre-balancer. On veut la vie, la voici à pleins bords, si prodigieuse qu'on lâche tout pour s'en saisir et pour en jouir; l'abandon des plaisirs terrestres ne devient plus qu'un moyen pour posséder avec une intensité sans mesure les joies surnaturelles. Est-il possible, en toute loyauté, de dire que c'est là le vrai visage de la vie chrétienne qui comprend tout, qui consacre tout, qui exalte tout, qui divinise tout, qui offre, sous un mode supérieur, ce qu'elle ne peut accepter, qui se présente comme un constant appel à la plénitude de la vie? Nous le pensons. Le Catholicisme cesserait de paraître l'ennemi de la vie, sa morale ne serait plus un code de prescriptions sévères, sans heureuses contre-parties, ou un frein brutal, que ne tempère aucune joie, mais un moyen nécessaire et bienfaisant pour un complet épanouissement de l'homme. La vie chrétienne, épousant les formes de la vie humaine et les dépassant, se déploierait comme la réponse joyeuse à un appel du bonheur. Et si, au lieu de présenter cette solution quand déjà l'âme s'est laissée entraîner par les séductions humaines, on la présentait avant la crise fatale, tout le désir naissant s'orienterait vers l'attrait le plus fort et on ne craindrait pas ainsi de le voir se fixer à la terre avec une véhémence qui rend difficile son retour vers Dieu. Plus qu'une méthode de conversion, ce serait une méthode de formation.

Au lieu d'âmes catholiques fourvoyées, on peut avoir affaire avec des âmes sans religion. Le désir de perfection et d'épanouissement existe en elles comme en toutes; il peut engendrer une détresse aiguë, par le sentiment intensément ressenti qu'il n'a aucune solution, qu'il n'en a jamais eu, qu'il n'en aura jamais, et la vie apparaît comme un gouffre qu'approfondissent de plus en plus les études et les exigences de la vie, gouffre sans fond et qui jamais ne sera comblé. Les âmes lourdes en concluent qu'il faut s'abandonner totalement aux plaisirs; les âmes ardentes cherchent dans l'action multiforme des solutions plus ou moins chimériques mais qui donnent au moins un but à leur besoin de rayonnement et de sensation violente d'une vie intense; les âmes plus intellectuelles se déshonorent par un séduisant et décevant dilettantisme, et donnent à la réalité ondoyante, extérieure ou intime, un regard souriant et désabusé, ne voulant pas d'autre joie que celle d'assister au flux perpétuel des images et des désirs que rien n'arrête ni ne doit arrêter, comme si elles craignaient que la possession de ces fragiles idoles montrât leur inanité et la misère de ceux qui leur vouent un culte.

Et cependant on ne peut faire taire indéfiniment la vie; des moments viennent où le divin versé dans notre nature tente de briser les bâillons qu'on lui impose, et, sous une forme ou sous une autre, se présente la pensée chrétienne. Pourquoi faut-il qu'on réponde si peu au grand désir du bonheur? Alain Fournier n'a-t-il pas craint que le paradis qu'on lui offrait ne fût pas assez terrestre et ne correspondît pas à ses désirs du bonheur? Et Jacques Rivière mettait comme condition de son entrée dans le Catholicisme qu'il pût y entrer tout entier. Serait-ce donc que ces âmes n'ont pas compris le prodigieux épanouissement du Chrétien? Mais n'a-t-on pas mutilé le Catholicisme quand on le leur a présenté, en le vidant de ce qui en fait

l'attrait? Il ne serait peut-être pas exagéré de dire que cette omission est précisément la dernière qu'il faut commettre : devant un homme désireux de son bonheur et demandant le moyen de le goûter à plein, on expose un système qui fait quasi abstraction de ce désir profond. Si l'homme n'était qu'intelligence, les motifs intellectuels tiendraient toute la place; sans les négliger jamais, en les établissant toujours solides, il apparaît cependant indispensable de mettre au premier plan les arguments les mieux adaptés à l'homme, les plus proches de ses préoccupations, ceux qui donnent la solution à son intense désir de bonheur. A tous, il faut parler de l'espérance (1).

La solution d'espérance

Maux de tous les temps, l'inquiétude, l'insatisfaction morbide, le déséquilibre permanent, sont principalement des maux modernes. Autrefois, dans l'Église, on ne connaissait pas comme de nos jours cette maladie étrange des âmes, à la recherche perpétuelle d'un bonheur jamais possédé. L'insatisfaction, qui existait, n'était pas sans remède : elle n'était même pas au premier plan de la vie; on eût presque été tenté de l'entretenir, tellement elle avait tendance à disparaître; chaque fois que se creusait le désir, une réalité venait le combler. Une réalité, donc un enrichissement, un apport de vie, et non un rêve sans consistance, qui peut fouetter notre imagination et occuper pour un moment notre désir de bonheur, mais qui s'avère aussi

(1) La conclusion de beaucoup d'études faites sur l'inquiétude humaine est qu'il faut revenir à la pensée chrétienne. Pourquoi faut-il constater que trop souvent on se contente de cette affirmation? Il est nécessaire de développer la conclusion et de montrer comment la solution catholique peut résoudre l'inquiétude.

insuffisant qu'une fumée de tabac pour satisfaire la faim. Les âmes n'étaient pas malades, à cause de la nourriture que leur donnait la vie chrétienne : elles aspiraient au bonheur, et l'espérance, en leur promettant avec certitude la vie éternelle, leur en faisait goûter dès maintenant les prémices. Sous l'attrait du paradis, le désir s'exaspérait, mais son exaspération même était un titre à recevoir, comme satisfaction, les arrhes de cette béatitude qu'il poursuivait avec ardeur.

Ne croyons pas que ces âmes chrétiennes étaient sans vie. Elles connaissaient comme nous l'âpre conflit, aussi vieux que le monde et que saint Paul a pour tout jamais défini : réaction de l'esprit contre la chair, protestation de notre origine divine contre notre existence limitée au terrestre, aspiration de notre âme insatisfaite à s'échapper par en haut pour respirer à son aise et trouver un objet à la mesure de son désir. Il faut placer cette lutte sur tous les plans, depuis la bataille tragique de la vie avec la mort qui nous menace à chaque instant, depuis le combat de notre sensibilité exigeante, impérieuse et inassouvie, contre notre raison si facilement complice malgré ses protestations, jusqu'aux aspirations enflammées de l'âme spirituelle qui retombe sur elle-même après chaque effort nouveau vers une possession problématique ou imparfaite de la vérité, et une possession misérable, après des échecs éclatants, d'une médiocre vertu, jusqu'à la tristesse si complexe du chrétien qui voit le bien, qui le désire et qui l'aime, et qui fait cependant le mal qu'il maudit, jusqu'à cet état d'âme nuancé de celui qui demande le paradis et qui volontiers reste cependant sur terre pour mériter une plus belle récompense et servir Dieu plus longtemps. Les âmes étaient aussi vivantes autrefois qu'aujourd'hui et sujettes aux mêmes conflits, mais beaucoup moins que de notre temps elles les laissaient se poursuivre à l'aise.

Une pensée dominait la vie, celle du Paradis futur, qu'on aimait à se représenter sous les couleurs les plus chatoyantes, déjà commencé dans la vie chrétienne par la vertu d'espérance. A demeure, l'âme chrétienne possédait cette activité divine qui lui distille continuellement la joyeuse certitude que le ciel s'ouvrira bientôt, que rien ne peut aller contre un salut voulu et protégé par la toute-puissance miséricordieuse et juste de Dieu, que déjà Dieu verse en nous les épanouissantes prémices du paradis. Remplies d'espérance, les âmes étaient joyeuses, satisfaites du don de Dieu qui répondra et déjà répond à toutes nos aspirations, confiantes dans une vie étayée par Dieu; bref elles estimaient la terre comme une béatitude véritable, prélude de l'inimaginable béatitude du ciel.

Il y a loin de cette mentalité à l'actuelle mentalité des chrétiens. On dirait qu'il n'y a plus d'espérance. Sa perte, ou tout au moins l'ignorance de ce qu'elle est, nous conduisent à cette misère de nos désirs ressentis sans qu'ils puissent recevoir satisfaction. Ou bien on ne pense plus qu'aux joies de la terre, quelquefois sans vouloir se fixer à aucune, tant on est assuré de leur foncière insuffisance; ou bien les meilleurs penseront aux joies éternelles, mais sans savoir que ces joies peuvent déjà s'offrir à nous dans l'ardente espérance : et la longue attente, au lieu d'être toute remplie des prémices du ciel, n'est plus qu'un tourment que la fatigue des épreuves ou l'attrait des biens immédiatement saisissables rendent de plus en plus dur à supporter; on capitule vite, ne gardant que l'amère vexation d'avoir pris un rêve pour la réalité. Ne pourrait-on pas remarquer que ces états d'esprit sont apparus quand a baissé la théologie, et surtout depuis le XVI^e^ siècle où l'espérance a vu décliner le nombre de ses admirateurs? L'espérance avait une place de choix dans la vie chrétienne; quand on la lui a refusée, on a privé la spiri-

tualité de la plus grande force qu'elle possède après la charité, et de son attrait le plus puissant : c'était vouer les âmes à de pitoyables échecs. Le dédain de l'espérance pouvait paraître un effort vers une vie plus spiritualisée; il a tout simplement abouti à tuer dans la plupart des chrétiens toute intensité de vie; il a préparé les abandons des âmes que rien ne rattachait plus intimement et personnellement à la foi, et il a empêché qu'on ne présente aux âmes incroyantes l'aspect attrayant qui pouvait les amener à Dieu.

Par-dessus le Quiétisme, le Jansénisme et le Protestantisme, il faut revenir à l'espérance pour replacer la vie chrétienne dans son atmosphère naturelle, qui est une atmosphère d'épanouissement, d'entrain et de joie. La réhabilitation de l'espérance, qui serait d'abord une affaire d'honnêteté théologique (1), nous semble aussi un moyen particulièrement efficace de présentation de la doctrine catholique, et, par suite, de formation et de conversion. Il ne saurait s'agir d'une solution nouvelle ou d'une spiritualité nouvelle mais seulement, à ce qu'il nous semble, d'un effort pour ne laisser tomber aucun des éléments de la vie surnaturelle. Rappeler rapidement la place de l'espérance dans la synthèse chrétienne serait peut-être plus sûr que tout le reste pour manifester combien il serait désolant de ne tenir qu'insuffisamment compte de cette vertu dans la pratique courante de la vie.

Dijon.

J. Le Tilly, O. P.

(1) Il serait intéressant de rechercher sous quelles influences les théologiens et les auteurs spirituels ont presque cessé d'étudier la place de l'espérance dans la vie chrétienne; ce que nous avons dit des conséquences fâcheuses de cet oubli en serait bien éclairé.

La vie intérieure dans la vie active

L'évangile de Marthe et de Marie en saint Luc s'est imposé, avec une force particulière, à l'attention des Pères et des Docteurs. Ils y ont vu la définition sommaire et surtout la suggestive évocation des deux grandes formes, active et contemplative, sous lesquelles la vie chrétienne est appelée à se réaliser. Relisons-le. « Or, comme ils étaient en voyage, Jésus entra dans un certain bourg. Une femme, nommée Marthe, le reçut dans sa maison. Elle avait une sœur, nommée Marie, qui s'en fut s'asseoir aux pieds du Seigneur. Et elle écoutait sa parole. Marthe, elle, était distraite par les soins nombreux du service. S'étant approchée à la fin, elle dit : « Seigneur, tu n'es donc pas en peine que ma sœur me laisse seule assurer le service? Dis-lui donc de m'aider. » Le Seigneur lui répondit : « Marthe, Marthe, tu t'inquiètes et t'agites en vue de beaucoup de choses, alors qu'il n'en faut que peu ou même une seule. C'est vrai, Marie a choisie la bonne part, qui ne lui sera pas ôtée » (Luc, x, 38-42). Marthe figure la vie active, et Marie la vie contemplative.

Nous devons tout d'abord considérer le jugement que prononce Jésus sur l'une et sur l'autre. De la vie contemplative, que Marie a choisie, il dit que c'est la bonne part, entendons la meilleure part. Pour sa douceur ou pour son mérite? Pour les deux, sans doute. Est-ce à dire que la part de Marthe, à savoir la vie active, n'est pas bonne et qu'il ne l'agrée point? Non, elle est seulement moins bonne, pour le mérite comme pour la douceur, sans être pour autant dépourvue ni de l'une ni de l'autre. Certains

interprètes inclinent à entendre de la part de Marthe et donc de la vie active ce mot de Jésus : « Marthe, Marthe, tu t'inquiètes et t'agites en vue de beaucoup de choses, alors qu'il n'en faut que peu ou même une seule. » Cette seule chose vraiment nécessaire serait de l'écouter, à l'exemple de Marie, la contemplative. La méprise est manifeste. Ce beaucoup de choses, c'est la table largement servie en vue de laquelle Marthe prend une peine superflue. Jésus et ses disciples se contenteraient d'un plus frugal repas. Surtout le Seigneur n'entend pas que par l'empressement, touchant mais excessif, de sa sœur, Marie se voie privée de sa bonne part. Et sans qu'il soit besoin de rien exagérer, cela ne laisse pas d'être significatif.

La réponse de Jésus se comprend d'autant mieux que c'est pour lui qne Marthe se donne tout ce mal. Cela revient à lui dire qu'elle en fait trop, et cette rebuffade est encore une manière d'hommage. Ce n'est d'ailleurs pas le moindre intérêt de notre évangile, que Marthe ou la vie active y apparaisse occupée du Seigneur, tout comme Marie ou la vie contemplative. On ne le remarque peut-être pas assez d'ordinaire. Marthe le sert, si Marie l'écoute, et toutes les deux, chacune à sa manière, entendent faire œuvre d'amour.

Le cas de Marthe est privilégié, sans doute. La vie active n'a pas toujours, il s'en faut, une relation, je ne dis pas seulement aussi manifeste, mais même aussi directe au Seigneur. Le plus souvent elle s'exerce au bénéfice du prochain ou même simplement dans son commerce et sans avoir le caractère d'une œuvre proprement dite de charité. Cependant elle ne laisse pas de toujours fructifier, ouvertement ou en secret, au bénéfice de ce prochain dont Jésus a dit : « En vérité, je vous le déclare, ce que vous avez fait à l'un de ces miens frères, à l'un des plus minimes, c'est à moi que vous l'avez fait » (Matthieu, xxv, 40). Surtout et en tout état de cause, elle accomplit la volonté du Seigneur. Elle le sert donc et le glorifie. Si c'est le privilège de la vie contemplative d'avoir Dieu lui-même

pour objet, l'honneur reste à la vie active de l'avoir pour bénéficiaire.

Cependant cette occupation du Seigneur, dont la vie active partage la prérogative avec la vie de contemplation, pourrait sembler, dans son cas, tout extérieure. Quelle différence avec l'occupation contemplative, où le contact de l'esprit et du cœur avec Dieu met une si prodigieuse intimité! Sans doute. Mais si la vie contemplative représente la meilleure part, la vie active est la part commune que l'on doit se bien garder de déprécier. Il est d'ailleurs faux qu'elle ne comporte aucune occupation intérieure du Seigneur. Je pourrais faire état de ce fond de contemplation qui divinise la vie chrétienne sous quelque forme, active ou contemplative, qu'elle se réalise et que saint Thomas a si bien discerné. Il vaut mieux insister sur ce fait, que le souci de glorifier la contemplation pourrait induire à méconnaître que la vie active a sa propre vie intérieure et son propre commerce avec Dieu.

***

La vie intérieure trouve son expression la plus caractéristique dans l'exercice qu'on appelle méditation ou oraison. C'est lui, lorsqu'on s'y adonne de façon suivie, qui imprime son orientation à tout l'ensemble de la vie intérieure et, lorsqu'il n'est pas habituel, la vie intérieure, pour autant qu'elle existe, tend vers lui et l'appelle comme son achèvement ou même sa sauvegarde. Voulant traiter de la vie intérieure propre à la vie active, il sied donc de considérer d'abord la méditation qui lui convient.

L'empirisme plus ou moins exclusif continue de sévir dans l'étude de la vie spirituelle et, en particulier, dans celle de la prière mentale. On observe, on dépouille le témoignage des personnes qui sont considérées comme l'ayant excellemment pratiquée, on compare et on classe les données de fait ainsi recueillies. Fort bien, mais à quoi prétend-on arriver par cette induction? A formuler des

lois? A mettre en lumière des principes? L'une et l'autre ambition est vouée à l'échec, si l'on n'ajoute pas à cette observation des faits la considération des causes, qui est de la compétence de la seule théologie.

Beaucoup, parmi les théoriciens de la vie spirituelle et de l'oraison, semblent y répugner ou s'y montrent malhabiles à l'excès. On touche ici du doigt les conséquences de cette ancienne médiocrité des études théologiques que ne saurait compenser, si précieux soit-il en lui-même, le beau développement de l'histoire et de la psychologie. Les écrivains spirituels se partagent en deux groupes, mis à part les trop rares théologiens, à savoir le groupe ascétique et le groupe mystique. Les premiers demandent l'explication de la vie spirituelle principalement à l'étude du mécanisme de la psychologie humaine. Les seconds inclinent à l'interpréter par l'action immédiate du Saint-Esprit. Les uns et les autres méconnaissent plus ou moins la valeur pratique de la théologie de la grâce sanctifiante et des vertus infuses. L'on dirait que pour eux science théologique et vie spirituelle ou piété sont choses hétérogènes et plutôt ennemies, celle-là affaire d'école, celle-ci affaire de conduite pratique. D'où peut bien venir, je me le demande, une pareille conception qu'un saint Thomas, par exemple, aurait jugée grossièrement erronée? Ce n'est pas à l'école seulement, c'est dans la pratique qu'il est vrai de dire que la vie spirituelle est la vie en nous de la grâce sanctifiante. Ce n'est pas à l'école seulement mais dans la vie réelle qu'il est vrai de dire que la vie spirituelle représente l'exercice bien conduit des vertus infuses, tant théologales que morales, les unes et les autres éventuellement mises en œuvre, grâce aux dons, par le Saint-Esprit. Or la grâce et les vertus ne sont pas des réalités dont la nature, l'objet, le mécanisme attendent, pour nous devenir intelligibles et pour nous rendre intelligible la vie spirituelle, qu'on ait achevé l'inventaire des expériences ascétiques et mystiques offertes à notre admiration. Ce ne sont pas ces expériences qui jugent la

théologie de l'Église. C'est la théologie de l'Église qui les juge, qui les éclaircit et qui les loue selon leur mérite.

La vie surnaturelle tout entière a sa source profonde dans les vertus théologales, de foi, de charité et d'espérance, qui sont les premiers et propres organes de la grâce sanctifiante, en la même manière que les deux facultés d'intelligence et de volonté sont les premiers et propres organes de la nature humaine raisonnable. Mais tandis que la vie surnaturelle contemplative leur est directement attribuable, la vie surnaturelle active, tant intérieure qu'extérieure, n'en procède, en gros, que par l'entremise des vertus morales infuses. Le rôle que joue la vertu théologale de foi dans la vie contemplative revient ici à la vertu de prudence infuse, qui est sa déléguée et celle de la charité pour la conduite surnaturelle de notre vie humaine. L'office de la charité dans la vie contemplative est ici exercé par les vertus morales infuses, qui sont ses instruments vivants dans l'œuvre de moralisation surnaturelle de notre vie humaine. Il n'est pas nécessaire de dépouiller l'expérience millénaire des âmes saintes qui ont pratiqué la vie active et qui s'y sont préparées par la méditation, pour faire l'application de ces principes théologiques à l'éclaircissement de ce que doit être la méditation propre à la vie active.

Très certainement elle veut être une délibération, conduite par la vertu de prudence surnaturelle, touchant la manière précise dont nous devons, dans le cadre de notre vie réelle et de nos activités quotidiennes, exercer les vertus morales infuses et satisfaire aux exigences de la charité dont elles sont les instruments. La prudence surnaturelle est une vertu, non pas de l'intelligence même comme la foi, mais de la raison pratique. Non seulement elle est la servante des beaux amours de la charité et de ces intentions des vertus morales, qui en sont comme la reprise confirmée et précisée, mais elle en porte en soi toute la vertu active, qui commande sa délibération, l'a-

nime et la presse. Son rôle est de trouver, de fixer, d'intimer à ces vertus morales ce qu'elles doivent faire précisément, en chaque cas particulier, pour se satisfaire elles-mêmes et satisfaire la charité. Au service de leur généreuse ardeur, elle est une sûre lumière, sûre parce que tout ensemble claire et fraternelle, qui, tout en obéissant à sa loi propre, laquelle est de discerner ce qui convient, comprend et partage si bien leurs aspirations qu'elle est capable au besoin de les stimuler elle-même.

En sa délibération, qui forme la trame de la méditation de vie active, la vertu pratique de prudence surnaturelle prend nécessairement en juste considération les ressources de grâce et de nature dont chacun de nous dispose pour agir, tant au dedans qu'au dehors. Pour l'estimation de ces ressources, elle recourt à l'examen, non seulement des actuelles conditions extérieures où chacun se trouve, des devoirs, facilités et obstacles qu'elles comportent, mais aussi de ses actuelles conditions subjectives, spirituelles et naturelles. Cet examen, attentif et précis avec discrétion, constitue l'un des éléments caractéristiques de la méditation de vie active et qui la différencie à première vue de la contemplation, dont l'orientation est tout autre. Cependant la prudence surnaturelle n'oubliera pas sa spéciale dépendance de la vertu théologale d'espérance. Ses inspirations la défendront contre la présomption ou la pusillanimité, dont se garderait difficilement un jugement de sagesse et d'expérience trop humaines.

La méditation de vie active comporte, bien entendu, à côté de l'élément prudentiel qui est matériellement intellectuel, un élément affectif tout à fait indispensable à la sûre conduite de la délibération et, plus encore, à l'efficace préparation de la résolution pratique qui la doit nécessairement conclure. Cet élément affectif sera représenté, en relation avec le sujet de la méditation, par les actes ou affections intérieurs de la vertu, ou des vertus morales spécialement intéressées. On les multipliera plus ou moins selon le besoin ou l'attrait. La résolution prati-

que qui est l'ordre final, intimé par la vertu de prudence, de faire ou d'éviter telle ou telle chose, en veut être tout échauffée.

Mais, entre toutes les vertus morales, la vertu de religion revendique un rôle majeur dans la méditation dont nous parlons, soit pour assurer la bonne conduite de la délibération elle-même, soit pour créer un milieu affectif propice à la maturation de la résolution finale. Le potentiel affectif de cette résolution a besoin d'être le plus élevé possible.

Dans l'évangile rapporté et brièvement commenté plus haut, Marthe, qui exerce et figure la vie active, nous est apparue occupée du Seigneur pour le servir. Le service du Seigneur, conjointement avec son culte, est l'œuvre propre de la vertu morale infuse de religion. Celle-ci est la vertu par excellence des serviteurs de Dieu, la charité étant plutôt celle de ses amis. C'est elle qui les dispose à accomplir en toutes choses sa souveraine volonté. Or faire la souveraine volonté de Dieu, Notre-Seigneur, et le servir, c'est tout un. La première formule, plus précise que la seconde, définit en termes pratiques le programme à l'exécution duquel doivent concourir ou mieux doivent être employées par la religion les autres vertus morales, immédiates régulatrices spirituelles de l'ensemble des activités humaines. La vie chrétienne active est tout entière placée, le rôle suprême de la charité étant sauf, sous le signe de la vertu de religion, qui est la plus excellente des vertus morales. C'est dire que la délibération de prudence surnaturelle, que nous appelons méditation, l'est pareillement. Sa tâche tout à fait précise consiste à discerner en chaque cas la volonté de Dieu. Or, pour nous disposer à la découvrir et à l'adopter, non pas seulement par raison mais de cœur et d'effet, l'intervention répétée des affections de la vertu de religion au cours de la méditation possède une particulière et souverainement opportune efficacité. L'exercice de ces affections doit en quelque sorte accompagner l'activité délibérante de la

prudence en chacune de ses démarches, pour les orienter et les féconder.

*
* *

Contentons-nous de ce bref aperçu sur la méditation particulière à la vie active considérée dans ses principes. Si importante qu'elle soit, la méditation ne saurait constituer à elle seule ni peut-être par elle-même une véritable vie intérieure.

Elle appelle comme compléments naturels d'autres exercices, qui lui sont d'ailleurs apparentés et qui répondent plus spécialement, eux aussi, aux nécessités spirituelles de la vie active. Ce sont, en premier lieu, les examens de conscience, celui-là surtout qu'on appelle particulier. Il ne fait guère que reprendre, en liaison avec elle, cet élément de la méditation qui, par l'analyse intérieure, tend à l'exacte connaissance de nous-même en fonction du service de Dieu et de l'exercice des vertus.

C'est, en second lieu, la direction spirituelle. La vertu de prudence aime à prendre conseil. Dans les cas plus difficiles, et la vie active en offre assez souvent, elle s'y tient même pour obligée. D'autre part, elle estime le conseil et le tient pour chose sérieuse, ce qui la met en garde contre les consultations exagérément multipliées, frivoles, curieuses, gâtées par diverses formes, subtiles ou grossières, de recherche de soi-même.

Prise en elle-même, la direction spirituelle se distingue nettement de ce régime spécial d'obéissance au confesseur ou au directeur, auquel certaines personnes s'obligent par promesse formelle ou même par vœu. Tandis que le recours à la direction spirituelle se recommande à toutes les âmes qui, dans la vie active, aspirent à un sûr gouvernement d'elles-mêmes et à une vie intérieure un peu profonde, l'assujettissement par vœu, en dehors de l'état religieux, nous paraît exiger des raisons et des attraits dont la valeur demande l'examen le plus attentif. Il n'y a pas de pire fléau que le snobisme spirituel.

L'on a déjà insinué, à propos de la direction spirituelle, la discrétion et le sérieux avec lesquelles il convenait d'en user. La remarque veut être étendue à tous les exercices que nous venons d'énumérer. Il y a une grande différence entre les exercices de la vie intérieure contemplative et ceux de la vie intérieure active. Les premiers, à savoir la contemplation elle-même, ont une valeur spirituelle absolue et sont eux-mêmes leur fin. Les seconds sont des moyens. Ils ont pour objet de préparer à la pratique et doivent y aboutir. La méditation, par exemple, est faite pour conduire à une résolution, et cette résolution elle-même est vaine si elle n'est pas observée. Voilà pourquoi, remarquons-le en passant, la méditation propre à la vie active se doit placer normalement et comme nécessairement au début de la journée. Il est superflu, croit-on, de faire observer que le temps qu'on consacre à ces exercices spirituels doit être mesuré de manière à ne porter aucun préjudice à l'accomplissement, qui est leur objet même, des devoirs communs et d'état. Mais il y a, en outre, la manière de s'y appliquer. Et cette manière, qui se doit déterminer en fonction du but à atteindre, à savoir porter au maximum la capacité pratique de bien agir, varie pour ainsi dire avec chaque personne, à l'intérieur, bien entendu, des limites fixées par la théologie de la grâce et des vertus. Les unes, inconsidérées, trop spontanées, impulsives, s'attacheront avec profit à la lente délibération de la prudence qui médite, tandis que les autres, raisonneuses à l'excès et qui n'en viennent jamais à la décision, ne s'y attarderont pas. D'autres, qui vivent trop au dehors et qui ne se connaissent point, s'attacheront à l'étude d'elles-mêmes et à l'examen, non seulement de leurs actes, mais de tout leur intérieur, au lieu que les personnes enclines à l'analyse sans fin et au repliement sur soi en useront avec beaucoup de discrétion. Celles chez qui la volonté n'a ni vigueur ni flamme multiplieront de préférence les affections, tandis que d'autres, qui sont portées à rechercher

les émotions de sensibilité et à s'y complaire, s'attacheront plutôt à se spiritualiser par le ferme et sévère discours prudentiel. La tyrannie des procédures uniformes et toutes faites ou même l'asservissement aveugle à quelque méthode que ce soit, fût-elle excellente en elle-même, ne se peuvent aucunement justifier, ni en doctrine ni en pratique. L'avis d'un bon directeur sera particulièrement profitable en cette matière de la conduite des exercices spirituels. De façon générale, d'ailleurs, la direction régulière est beaucoup plus nécessaire aux personnes de vie active qu'à celles, surtout religieuses, de vie contemplative. A moins que ces dernières ne se trouvent élevées à l'état mystique, ce qui n'est pas le fait du grand nombre et ce dont il n'y a pas lieu de se persuader à la légère. Plusieurs le croient qui se trompent, ne réalisant pas tout le pouvoir des vertus infuses, surtout théologales, égarées qu'elles sont par l'idée de vertus acquises et naturelles.

Mais revenons à notre sujet, qui est la vie intérieure au sein même de l'activité extérieure ou mieux, car ce n'est pas tout à fait la même chose, au sein de la vie active, c'est-à-dire vouée à l'activité comme à son but et à sa vocation propres. Les mêmes vertus que nous avons vues à l'œuvre dans la méditation ont charge d'assurer le maintien, au cours de la journée et parmi ses occupations, du maximum possible de vie intérieure. L'on pourrait dire qu'il s'agit d'y poursuivre, sous une forme évidemment très simplifiée, la méditation du matin.

La simplification sera, bien entendu, particulièrement sensible pour ce qui regarde l'élément intellectuel de la méditation. Au lieu d'une prudente délibération, opération compliquée qui demande du loisir et de la liberté d'esprit, l'on devra se contenter, sauf imprévu, d'une prudente attention à soi-même, à ses paroles et à ses actes, en spéciale relation avec la résolution prise au terme de la méditation. Cette attention est toujours possible, en dépit des occupations qui peuvent être nombreu-

ses, diverses, difficiles à prévoir d'avance, à la condition de ne pas se jeter dans l'action comme une corneille qui abat des noix. Elle est aussi tout à fait indispensable. A son défaut, la méditation, qui veut fructifier en actes tangibles, courrait grand risque de demeurer stérile en fait de résultats pratiques et donc d'être inutile ou à peu près. C'est justement le signe d'une méditation bien faite de rendre tout ensemble plus facile et pratiquement suffisant ce contrôle prudentiel de l'action présente, c'est-à-dire de sa rectitude extérieure et de sa droiture intérieure.

Mais il est plus nécessaire encore et aussi généralement plus facile d'entretenir le potentiel affectif créé dans l'âme par la méditation. Cela se fait le plus simplement du monde et avec toute l'efficacité désirable par l'usage intelligent des oraisons dites jaculatoires. Les oraisons jaculatoires sont le moyen par excellence d'assurer la permanence de la vie intérieure, qu'elle soit contemplative ou active. Mais chacune de ses deux vies a ses oraisons particulières. Celles de la vie contemplative traduisent surtout les affections de la vertu théologale de charité, et celles de la vie active surtout les affections de la vertu morale de religion. De ces dernières, la formule type pourrait être le mot du Psalmiste : *Servus tuus sum ego et filius ancillae tuae.* Il sera bon, cependant, de considérer les choses d'un peu plus près et, bien entendu, théologiquement.

La magnifique vertu de religion, forme spécialisée et forme riche de justice, nous dispose divinement à rendre à Dieu, notre Auteur selon la Nature et selon la Grâce, ce que nous lui devons et qui est l'hommage de tout ce que nous sommes et possédons. C'est à savoir, pratiquement : à sa souveraine Majesté, une très humble et affectueuse révérence; à sa souveraine Autorité, une filiale et entière soumission. Révérence affectueuse, filiale soumission : car il y a déjà de l'amour dans la religion, un amour dû en justice, un amour révérent et soumis, dis-

tinct et différent de l'amour de charité et que le don de piété ne fera qu'approfondir, en dépendance précisément de l'amour de charité. Cette révérence pour Dieu est appelée à s'exprimer dans le culte extérieur. Cette soumission à Dieu exige de se traduire en obéissance et en service effectifs. La vertu de religion a donc pratiquement pour objet le culte et le service de Dieu. Cependant les droits de Dieu sur nous, qui lui devons tout, n'ont pas en eux-mêmes de limites. Il faut pourtant bien leur en donner dans la pratique. La sage et discrète volonté de Dieu y pourvoit pour chacun de nous, et la vertu de prudence, dont c'est exactement l'office d'en reconnaître l'expression, multiple et diverse, règle sur cette volonté l'activité pratique de la vertu de religion.

Cette activité est premièrement constituée par les deux actes intérieurs où la vertu de religion exprime toute sa révérence et sa soumission pour Dieu et qui, possédant seuls une valeur absolue, se subordonnent le culte et le service extérieurs, dont l'essentielle raison d'être est, en les traduisant sensiblement, de les soutenir et de les renforcer. Ces deux actes sont l'acte de dévotion et l'acte de prière, qui vont précisément constituer les oraisons jaculatoires particulières à la vie active.

L'acte de dévotion possède une véritable primauté parmi tous ceux dont la vertu de religion est le principe. Il représente le mouvement intérieur par lequel cette vertu, en grande révérence pour sa Majesté et en grande dépendance vis-à-vis de sa Souveraineté, offre, de bon cœur, à Dieu, notre Auteur, notre volonté elle-même et, en elle, toute notre vie, dont elle est la motrice, pour accomplir, en temps opportun, ce que son culte et son service pourront demander de nous. De bon cœur : ce trait caractérise l'acte de dévotion, qui veut, non pas une offrande résignée ou froide, mais cordiale, empressée, allègre et, pour tout dire, dévote. Il va de soi que la dévotion dont nous parlons n'est pas attendrissement de sensibilité mais alacrité de volonté, qu'elle n'est pas sensible mais

spirituelle. C'est un acte de la vertu de religion et donc de la volonté. Qui ne voit l'ampleur d'un tel acte? On y offre à Dieu l'arbre avec ses fruits, c'est-à-dire la volonté et toutes les activités en bloc qu'il lui appartient de mettre successivement en œuvre. La profession religieuse, dont on sait la portée spirituelle, n'est qu'un bel acte de dévotion, renforcé et consacré par un nouvel acte de la vertu de religion, le vœu.

Si grande est la valeur de l'acte intérieur de dévotion qu'il fait songer à celle de l'acte intérieur de la charité pour Dieu lui-même, dont saint Thomas nous dit qu'il échappe, par son excellence même, au contrôle de la prudence surnaturelle. Il n'y a pas de juste mesure à y garder. Cependant, à y regarder de plus près, le cas de l'acte de dévotion est différent. Il a, en effet, un ordre direct à l'action extérieure et pratique, ce qui ne se vérifie pas pour l'acte intérieur de charité, lequel ressortit premièrement à la contemplation. Mais cet ordre à l'action, qui donne prise à la vertu de prudence, atteste la valeur de l'acte de dévotion pour la vie active. Il contient pour ainsi dire en soi toute la vie intérieure qui lui est propre. Pour former ou renouveler l'intention qui va donner à notre activité son orientation, son caractère surnaturel, sa valeur religieuse de culte et de service de Dieu, son mérite enfin, il n'est que de le produire sous la forme très simple d'une oraison jaculatoire : *Servus tuus sum ego*. Comme la vertu de religion elle-même qui s'exprime tout entière en lui, comme dans son acte fondamental et naturel, il prend, en pratique, pour objet la volonté de Dieu, juste mesure, règle très sûre du culte et du service que nous avons à lui rendre. L'acte de dévotion n'offre pas seulement cet intérêt d'imprimer à notre activité quotidienne le mouvement et la direction qui en feront une œuvre surnaturelle, que dis-je? proprement religieuse. Fréquemment renouvelé surtout, il y répand cette alacrité, cet habituel et solide entrain spirituel, contre lequel les difficultés du dehors ni du dedans ne peuvent préva-

loir, et qui accroît du même coup, avec sa fidélité, l'aisance et le mérite de notre vie surnaturelle. *Servus tuus sum ego et filius ancillae tuae* : cent fois le jour cette oraison devrait s'élever vers Dieu au milieu de nos travaux, de nos fatigues et de nos peines.

Le second acte intérieur de la vertu de religion, c'est l'acte de prière. Il renferme en sa simplicité comme deux mouvements distincts : un magnifique hommage religieux à Dieu et une demande proprement dite. Un hommage d'abord et le plus excellent que nous soyons capable de rendre à Dieu, l'hommage de la plus haute de nos facultés humaines. Notre raison, dont c'est la prérogative de nous faire connaître la route qui nous doit conduire à l'accomplissement de notre grand rêve de perfection et de bonheur, y confesse, en effet, notre entière dépendance de Dieu et que nous ne pouvons rien sans lui. Sur quoi levant les yeux et tendant les mains vers lui, mendiants contents de l'être, nous sollicitons son secours, tous ses secours, ayant besoin de tout. C'est la demande proprement dite, où la vertu de religion joue, de quelque manière, le rôle d'instrument de la vertu théologale d'espérance. Ces deux mouvements ensemble font de la prière un acte magnifique de la vertu de religion et qui, comme hommage de l'intelligence, surpasse en excellence l'acte de dévotion lui-même, hommage de la volonté. On ne conçoit vraiment pas que certains spirituels aient prétendu l'interdire ou la déconseiller aux parfaits.

Cet acte de prière, auquel la méditation elle-même doit faire une large place, formulé en oraisons jaculatoires très simples, accompagnera l'acte de dévotion et remplira la journée de toute personne vouée à la vie active. Lui aussi regarde directement l'action, cette action dont tout le propos doit être de faire la volonté de Dieu avec le secours de sa grâce. *Deus in adjutorium meum intende*, et, lorsque la tâche ou la croix se font plus lourdes : *Domine ad adjuvandum me festina.*

Ainsi se présente, aux regards, si j'ose dire, de l'obser-

valeur théologien, la réalité intérieure de la vie active. Les exercices spirituels proprement dits y ont leur place marquée, que précisent les possibilités matérielles et les aptitudes individuelles à en tirer le profit pratique pour lequel ils sont faits. Une simple attention de prudence à soi-même et surtout la fréquente et vivante production d'actes de dévotion et de prière sous forme d'oraisons jaculatoires, prolongent les exercices, les suppléent au besoin et assurent, avec leur efficacité pratique, la continuité de la vie intérieure au milieu même de l'action journalière.

Remarquons, en terminant, que le train et l'esprit de la vie contemplative sont sensiblement différents. C'est une erreur, aussi certaine que fréquente, de le vouloir soumettre au régime que nous venons de décrire et qui est celui de la vie intérieure dans la vie active. Il fut un temps et qui n'est pas encore tout à fait passé, où la vie contemplative se voyait condamnée aux méthodes de la vie intérieure active et opprimée par elles.

Rome.

A. Lemonnyer, O. P.

Sainte Élisabeth

La charité de la Croix

Élisabeth est née en 1207; elle est morte le matin du 17 novembre 1231, à vingt-quatre ans, veuve depuis un peu plus de trois ans et laissant trois petits enfants. Elle a été canonisée en 1235.

Élisabeth était la fille du roi de Hongrie André II et de la reine Gertrude ; une de ses sœurs devint sainte Hedwige. Demandée en mariage par le landgrave de Thuringe, Hermann, pour son fils Louis qui avait onze ans, Élisabeth quitta sa patrie à l'âge de quatre ans. Amenée en grande pompe en Thuringe, elle grandit dans le château de la Wartburg où, plus tard, Luther devait se cacher pendant un an. Quand Louis, devenu landgrave à la mort de son père, eut atteint ses vingt et un ans, il unit sa vie à celle d'Élisabeth, qui en avait quatorze (1221). Ils eurent toujours l'un pour l'autre la plus affectueuse tendresse et la plus profonde confiance; mais, un jour, le jeune landgrave partit pour la croisade. Il mourut en route; sous le gouvernement de ses frères, un régime nouveau prévalut à la Wartburg ; Élisabeth dut quitter le château, avec ses petits enfants, et mendier un abri. Rétablie dans ses prérogatives après la fin de la

croisade, elle renonça, en pleine volonté cette fois, à la vie de souveraine; elle se retira à Marbourg sur la Lahn, où, sous l'habit de tertiaire franciscaine, elle consacra le reste de sa vie au service héroïque des pauvres et à la pratique du plus grand détachement. Elle vécut là ses deux ou trois dernières années; rappelée tôt auprès de Dieu, elle avait fourni une royale carrière; la landgrave devenue pauvresse entrait dans l'éternité les mains pleines de richesses surnaturelles.

Depuis lors, non seulement son souvenir est resté vivant dans l'âme du peuple allemand, mais son esprit n'a pas cessé d'animer les initiatives de la charité catholique. Elle est, en Allemagne, l'initiatrice et la patronne des œuvres de charité; les protestants ne lui ménagent pas plus que les catholiques les témoignages de leur piété; les lieux où elle a habité sont encore tout embaumés de l'immortel souvenir de sa charité, et les pèlerins de la Wartburg ou de Marbourg ressentent, à ce souvenir, l'impression quasi sensible, infiniment pénétrante et douce, qu'ici l'infinie bonté de notre Dieu s'est manifestée dans l'âme de sa servante Élisabeth.

*
* *

L'Église a la mission de reproduire et de continuer Jésus-Christ; cette vocation de tout le corps est aussi la vocation de chacun de ses membres; mais comme Jésus-Christ est seul le tout parfait, les saints ont la vocation de reproduire chacun plus spécialement un aspect, de continuer plus spécialement un geste de Jésus-Christ. Là est le centre lumineux à la lumière duquel nous devons chercher à comprendre leur vie.

Or, lorsqu'on lit la vie de sainte Élisabeth et que l'on

cherche par quel appel de Jésus cette vie a été orientée, on ne peut manquer de remarquer deux traits absolument dominants : d'abord, dans cette vie courte mais si variée, si romanesque même, dès le début et dans toutes les situations, Élisabeth est dominée par le désir de donner, de se donner, d'aimer. Sa vie ne connaît qu'un souci permanent : satisfaire sans mesure aux exigences de l'amour. — En second lieu, sa vie témoigne, surtout après son mariage, d'une volonté de dépouillement de plus en plus profond. Sous l'action concertée de Dieu, de son propre vouloir et de son directeur, Élisabeth entra de plus en plus avant dans la voie du dépouillement : et ce second trait, encore qu'on le retrouve sous une forme quelconque dans la vie de tous les saints, nous paraît, chez elle, plus caractéristique encore que le premier. A vrai dire, d'ailleurs, ils doivent être pris ensemble : Élisabeth n'est pas seulement une charitable qui donne et qui se donne; elle n'est pas seulement une dépouillée qui se dépossède et s'exproprie jusqu'au dénuement; elle est les deux à la fois; elle a, tout le cours de sa vie et toujours plus intensément, mené de front l'amour des pauvres qui veut toujours plus donner et l'amour de la pauvreté qui veut toujours être plus dépouillée.

Il y a là quelque chose qui semble un peu contradictoire et quasi déraisonnable. Souveraine à la Wartburg, Élisabeth disposait de ressources considérables qui représentaient pour sa charité des possibilités précieuses. Or nous voyons Élisabeth devenue veuve quitter volontairement la Wartburg, refuser la main que l'empereur Frédéric II lui offrait, refuser de revenir en Hongrie à la cour de son père; et c'est en pauvresse, presque en mendiante, qu'elle achève sa vie charitable. Il y a là comme un petit scandale pour notre esprit pratique. Volontiers

nous admirons et nous aimons la châtelaine qui fonde un hôpital, revient de la ville les mains pleines de jouets pour les petits malades, distribue du pain en un temps de disette; mais cette recherche effrénée du dépouillement, cette hantise de la pauvreté, ce désir de la vie mendiante, ces dernières années passées presque dans le dénûment, cela nous déconcerte.

L'Évangile de la Messe de sainte Élisabeth tel qu'il est du moins au Missel dominicain nous apporte ici une grande lumière (1) : « Jésus, levant les yeux, vit les riches qui mettaient leurs offrandes dans le tronc. Il vit aussi une veuve indigente qui y mettait deux petites pièces de monnaie, et il dit : Je vous le dis en vérité, cette pauvre veuve a mis plus que tous les autres. Car tous ceux-là ont donné de leur superflu en offrande à Dieu; mais cette femme a donné de son indigence tout ce qu'elle avait pour vivre » (Luc, XXI, 1-4).

Nous voyons là que le plus agréable à Dieu, le plus conforme à l'esprit du Christ, et, tout compte fait, le plus efficace dans la vie d'Élisabeth, ce furent ces années de veuvage et de pauvreté. C'est alors qu'elle imita le mieux le Christ COMME IL VOULAIT QU'ELLE L'IMITAT : à

(1) Ce n'est pas l'évangile que le pape Grégoire IX a fixé pour la fête de sainte Élisabeth, et qui est l'évangile des Vierges : « Simile est regnum coelorum thesauro abscondito in agro » (Matt., XIII, 44-52) : cf. A. HUYSKENS, *Zum 700 Geburtstag der hl. Elisabeth von Thüringen. Studien über die Quellen ihrer Geschichte*, dans *Historisches Jahrbuch*, 28, 1907, pp. 771 s. et 845. Cet évangile du Commun des Vierges figure encore au Missel romain actuel. Par contre, l'évangile de la pauvre veuve, pris soit de Marc, XII, 41-44, soit de Luc, XXI, 1-4, figure dans de vieux missels (ainsi Missel d'Utrecht, de Leyde 1514, de Mayence 1507 et 1493) et dans certains manuscrits : cf. D. HENNIGES, O. F. M., *Die hl. Messe zu Ehren der hl. Elisabeth*, dans *Franziskanische Studien*, 9, 1922, pp. 158-171, p. 170, n. 1. — Cet évangile de la veuve se trouve déjà au Missel dominicain en 1508 (éd. Venise, fol. 233v°); il y est demeuré jusqu'à nos jours.

d'autres, il demande autre chose; à elle, c'était ce trait de son image qu'il demandait de reproduire. Aussi nous semble-t-il que la vocation spéciale d'Élisabeth fut de montrer au monde que la charité chrétienne n'est pas une simple philanthropie, une simple entreprise de bienfaisance, mais qu'elle doit porter les stigmates de la charité du Christ et se conformer aux conditions essentielles de la vie avec le Christ. Or la charité du Christ est une charité de la croix, une charité qui le mène à la croix : *majorem dilectionem* (1) —; la royauté du Christ est une royauté qui prend à la croix sa plus grande efficacité : c'est là qu'il se déclare (Jean, XVIII, 37) et qu'il est déclaré roi (Matth., XXVII, 37; Marc, XV, 26; Luc, XXIII, 38; Jean, XIX, 19); c'est là qu'il attire à lui les cœurs (*Cum elevatus fuero*) (2) pour régner sur eux. C'est sur la croix, lorsqu'il est nu et lorsqu'il meurt, que le Christ nous enrichit et nous fait vivre. Ainsi, à la base de la vie dans le Christ, il y a, comme dans la vie du Christ lui-même, une espèce de contradiction, ce que saint Paul appelle précisément la folie de la croix. Cela n'est pas étonnant, parce que la vie dans le Christ est le lieu où Dieu et l'homme se rencontrent, et la force de Dieu ne peut se montrer efficace que dans la pauvreté des moyens humains, dans la médiocrité des moyens humains. Toute action chrétienne, toute vie dans le Christ, doit porter de quelque manière cette marque du Christ; mais la vie d'Élisabeth nous paraît avoir été très spécialement un exercice de la contradiction inhérente à la vie chrétienne, une réalisation progressive du *Cum infirmor, tunc po-*

(1) « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime » (Jean, XV, 13).

(2) « Quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi » (Jean, XII, 32).

tens sum (1) (II Cor., XII, 10), une imitation du Christ nu sur la croix, enrichissant l'humanité dans son dépouillement même. Élisabeth aurait tant voulu, comme François, porter les stigmates du Christ (2) : elle les a portés, à sa manière, dans l'exercice de sa charité. — C'est sous ce point de vue qu'on voudrait reprendre et considérer ici les principales étapes de la vie d'Élisabeth.

*
* *

Élisabeth enfant, à la Wartburg. Elle a un naturel vif, prompt à exprimer au dehors les sentiments ou les impulsions du dedans et à aller, en toutes choses, à fond : dans ses relations avec Jésus aussi. Comme les petits baptisés d'aujourd'hui, elle a très facilement le sentiment de la présence de Dieu, surtout dans l'Eucharistie; aussi a-t-elle soif de lui exprimer le don de son cœur. Élisabeth joue ardemment, sans arrière-pensée; mais, dans un jeu bien amusant qui consiste à sauter sur un pied, elle s'arrange pour s'approcher de la chapelle et baiser le mur qui cache Jésus (3). Heureuse enfant ! Mais la grâce de la croix, qui n'est encore qu'un petit levain dans son âme, commence d'y développer ses exigences. C'est dans le chagrin que se formera la plus

(1) « Lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort. »

(2) Peut-être faut-il voir une allusion à ce désir dans la lettre que lui écrivit Grégoire IX : « tanto ardore desideras portare stigmata dominicae passionis ». — Cf. K. Wenck, *Die hl. Elisabeth und Papst Gregor IX*, dans *Hochland*, 1908, I, pp. 129-147.

(3) « Secundum morem cujusdam ludi in uno pede saltans, puellulas versus capellam fugabat et, si quando sub hac imagine ludi intrare non poterat, saltem limina et parietes ecclesiae deosculabatur. » Déposition de Guda, dans les *Dicta quattuor ancillarum*, éd. par A. Huyskens, *Zum 700 Geburtstage der hl. Elisabeth von Thür. Studien über die Quellen ihrer Geschichte*, dans *Historisches Jahrbuch*, 1907, p. 810.

douce affection de sa vie, son amitié pour son petit fiancé Louis : deux ans après son arrivée à la Wartburg, Élisabeth perd sa mère, assassinée (1213); bientôt après, le frère de Louis, Hermann, et son père mouraient aussi, ce dernier de mort violente. De telles heures vécues ensemble épurent les âmes nobles et les rapprochent de Dieu. C'est aussi dans cette contradiction de la vie que l'amour de Louis et d'Élisabeth se développa.

Jésus devait sourire à la petite Élisabeth. Mais celui qui disait à sainte Catherine de Gênes : « Ce n'est pas pour rire, ma fille, que je t'ai aimée », allait intervenir dans sa vie d'une manière plus pressante. Il y a, dans la vie des âmes prédestinées, un moment où elles sentent que Jésus est personnellement à leur poursuite, qu'il les veut toutes pour lui, qu'il attend d'elles telle chose. Cette rencontre personnelle de Jésus est décisive; elle marque et oriente toute une vie. Plus tard, sainte Catherine de Sienne âgée de six ans verra, sur l'église des Dominicains de Sienne, le Christ Pontife éternel; la fille du teinturier de Sienne aura la mission de veiller sur l'Église, de ramener le Pape à Rome : et dans sa faiblesse se manifestera la force de Dieu. Élisabeth, fille de roi et fiancée de landgrave, un jour qu'elle descendait de la Wartburg à Eisenach, rencontra un mendiant : c'était Jésus. Élisabeth prit soin de lui; sa vocation sera de couvrir celui qui est nu, de donner à manger à celui qui a faim; mieux encore, sa vocation sera d'imiter le Christ pauvre. Contradiction de la croix : elle devait vivre « comme pauvre, mais en enrichissant plusieurs; comme n'ayant rien, mais possédant toutes choses » (II Cor., VI, 10).

Au château même, Jésus ne tarde pas à devenir, dans l'âme d'Élisabeth, un signe de contradiction. Voilà qu'il prend cette âme, qu'il l'attire à lui, qu'il commence à

lui découvrir les exigences de son amour : et elle obéit. On la voit chaque jour, matin et soir (1), rechercher les pauvres, causer avec eux, les toucher, les visiter, les introduire au château. Un jour, elle rencontre un mendiant infirme et repoussant, atteint d'une teigne à la tête; elle l'emmène et, en cachette, prenant sa tête entre ses genoux, elle le tond, le lave, le parfume et, quand ses servantes la surprennent, elle les désarme en éclatant de rire (2). Une autre fois, voulant soulager la faim d'un mendiant, elle essaya de traire elle-même une vache qui refusa d'ailleurs de se laisser faire (3). En voilà une fiancée pour un landgrave! Et puis, la voici qui fait école; à son contact, l'héritier de Thuringe devient, lui aussi, « mystique ». Il doit être armé chevalier dans l'été de 1218; or ne prétend-il pas passer seul et dans la prière cette journée qui, partout, est fêtée par des réjouissances mondaines? Des idées pareilles, c'est bon pour les religieux et les religieuses... Ainsi l'obéissance à l'appel du Christ va-t-il être pour Élisabeth, comme elle est presque toujours pour les âmes chrétiennes, une cause de contradiction.

Car celui à qui Jésus-Christ n'est pas seulement une image mais vrai,
Aux autres hommes aussitôt devient désagréable et suspect.
Son plan de vie est à l'envers, ses motifs ne sont plus les leurs.
Il y a quelque chose en lui toujours qui échappe et qui est ailleurs (4).

(1) C'est ce qu'affirmera son directeur Conrad dans la lettre qu'il écrivit au Pape après la mort d'Élisabeth (trad. allemande dans K. Wenck, *Die heilige Elisabeth*, Tubingue, 1908, p. 36).
(2) Déposition d'Ysentrude, *Dicta quattuor ancillarum*, éd. citée, p. 812.
(3) « Sed vacca insolenter se habens non sustinebat. » Déposition d'Ysentrude, *op. cit.*, p. 816.
(4) P. Claudel, *Chemin de Croix*, VI[e] Station.

De la part de son entourage, à qui Jésus n'a pas adressé de telles paroles, Élisabeth essuie des froideurs, des réflexions, des reproches (1). Ce n'est pas que sa belle-mère Sophie fût la femme dure et brutale que la légende inventa (2); mais la piété extraordinaire et surtout la charité sans retenue d'Élisabeth suscitèrent de vives critiques. Sans doute Élisabeth aurait bien voulu les éviter; mais comment faire quand Jésus demande? Il n'y a rien à faire : il faut que tout cède à l'amour de Jésus... C'est ainsi qu'il s'introduit dans les familles comme un voleur, il s'empare d'une âme et ne peut pas ne pas l'enlever à ce que son milieu a d'humain et de médiocre. C'est son droit à lui Jésus : il a payé nos âmes assez cher! Et puisqu'elles sont filles de sa croix, il faut bien qu'elles en portent aussi quelque chose : et c'est pourquoi « tous ceux qui veulent vivre pieusement dans le Christ Jésus souffriront contradiction » (II Tim., III, 12).

Le grand secours d'Élisabeth, après Jésus, c'était son jeune époux le landgrave Louis, que l'Église n'a pas canonisé mais que la tradition a jusqu'à nos jours appelé le saint. Louis n'écoutait rien des murmures de la petite cour d'Eisenach contre Élisabeth; il lui laissait toute la liberté de faire les aumônes et les visites que sa charité

(1) Sans donner foi aux excès de la légende sur ce point, on en trouve l'affirmation authentique dans la déposition d'Ysentrude : « De hujusmodi vero singulari et inconsueto more vivendi tam ipsa quam maritus, quia haec permisit, multas oblocutiones etiam in faciem a suis cum multa patientia sustinebant. » *Ed. citée*, p. 814.

(2) K. Wenck a fait justice de cette légende en s'appuyant tant sur une lettre écrite par le Pape à Sophie après l'entrée de celle-ci au couvent, que sur une prière contenue dans un vieux psautier et que Sophie récitait pour son époux Hermann. Cf. K. Wenck, *Die hl. Elis. und Papst Gregor IX.* dans *Hochland*, 1907, p. 136; *Die hl. Elisabeth*, dans *Hist. Zeitsch.* N. Folge, 33 (1892), pp. 209-244, et *Die hl. Elisabeth*, Tubingue, 1908, p. 4 s.

lui dictait; c'était vraiment un noble cœur et une âme délicatement soucieuse de ne pas entraver chez Élisabeth les progressives exigences et les ascensions de l'amour de Dieu (1). Louis alla même plus loin. Il eut le souci de donner à Élisabeth un directeur qui la guiderait dans les voies de Dieu et tempérerait aussi les excès d'une nature ardente; il s'adressa au Pape, qui désigna pour cette mission un homme rempli du zèle de la maison de Dieu, l'inquisiteur Conrad de Marburg (2).

Avec Conrad et un peu avant lui, un autre homme fut aussi pour Élisabeth l'instrument de l'appel de Dieu à plus de détachement : le frère Roger, l'un des membres du premier groupe de franciscains envoyé en Allemagne (1224-25). Il arriva à la Wartburg, venant sans doute d'Erfurt. Élisabeth le vit mendier, dans la neige et la froidure, sans perdre sa gaieté ou sa confiance envers les créatures de Dieu. Un jour, ils entrèrent en rapport; le frère parla de François que le Christ avait appelé à imiter non seulement sa pauvreté apostolique mais son dénûment sur la croix; puis, à l'âme d'Élisabeth si désireuse déjà de se dépouiller pour suivre son maître, frère Roger tint un langage qui dut trouver en elle de profondes résonances : il l'invita à *se libérer*, à renoncer pour être libre, être libre de servir Jésus... Ces paroles avivèrent chez Élisabeth le désir ardent de la vie parfaite qu'elle ne concevait, comme on le faisait avec quelque exclusi-

(1) Cette attitude de Louis, basée sur les faits les plus sûrs, a fait justement rejeter comme légende le miracle des roses, que nous rapportent les récits postérieurs : selon ceux-ci, Élisabeth portant du pain aux pauvres, surprise par son mari et prié par celui-ci de montrer ce qu'elle portait, aurait ouvert son tablier qu'on aurait trouvé rempli de roses. Cf. K. Wenck, art. cité de l'*Hist. Zeitschrift*, etc.

(2) Cf. note à la fin de cet article.

vité au moyen âge, que sous la forme de la vie religieuse (1).

Désir normal d'ailleurs : l'homme est toujours le même partout, et ce qu'il lui faut laisser pour s'attacher à Dieu revient toujours aux biens extérieurs dont la pauvreté nous dégage, au bien de notre corps que la chasteté donne à Dieu et au bien de notre volonté dont nous libère l'obéissance. Que l'on dise ce que l'on veut de la vie religieuse catholique : ces trois chefs de renoncement tiennent à la nature des choses, et c'est toujours sous cette forme que s'exprimeront, dans leur aspect négatif, les appels à la vie parfaite. Élisabeth, âme spontanée et créatrice s'il en fut, allait, elle aussi, entrer dans cette voie. Plus même elle était spontanée, jeune et dépourvue d'expérience, plus aussi elle se sentait seule, et plus elle devait se livrer ardemment à ceux qui pouvaient l'orienter vers Dieu et lui fournir les formes du dépouillement qu'elle désirait. Il y a là un élément psychologique qui résout pour une part le problème que pose la vie d'Élisabeth, à savoir « l'évolution de la comtesse en franciscaine » (2).

En se livrant à la direction de maître Conrad, d'ailleurs, Élisabeth allait trouver une prudence froide servie

(1) Toutes les sources anciennes sont unanimes à représenter Élisabeth comme véritablement possédée par ce désir : « Quand je devins son directeur, dit Conrad, je la trouvai au regret d'être retenue par les liens du mariage et de ne pouvoir passer sa vie dans la virginité » (Lettre à Grégoire IX; trad. all. de Wenck, *op. cit.*, p. 35). Cf. aussi la déposition d'Ysentrude (éd. citée, p. 818), où l'on voit Élisabeth jouer en quelque sorte à la mendiante; à la fin de sa vie, Élisabeth affirmera les mêmes dispositions : cf. la lettre citée par Huyskens, étude citée, p. 846.

(2) Selon l'expression de Ida Coudenhove, *Gespräch um die hl. Elisabeth* (dans *Die Schildgenossen*, 10 (1930), pp. 13-34 et 126-157). L'auteur remarque avec raison que cette évolution s'est faite sans conversion et sans brisure tout au long de la vie d'Élisabeth.

par une volonté inflexible. Conrad était un homme austère, intransigeant jusqu'à la brutalité, un incorruptible, une nature de réformateur (1); mais on ne peut pas douter qu'il ait pris conscience de la valeur de l'âme qui lui était confiée et de ses responsabilités. Délibérément, il allait seconder l'œuvre de Dieu en elle en modérant ses rêves de mendicité et ses largesses charitables d'une part, en l'amenant au sacrifice de ses biens les plus personnels d'autre part. Il commença par exiger non seulement la docilité, mais l'abandon le plus absolu à sa direction. Dans la chapelle des Cisterciennes d'Eisenach chez qui sa belle-mère s'était retirée, en présence de ses enfants et de trois amies, Élisabeth prononça le vœu d'obéissance à maître Conrad en tout, sauf en ce qui concernait les droits de son époux dans l'état de mariage. Si l'on considère les circonstances de cet acte, le sens de la restriction qui était mise à l'obéissance d'Élisabeth, le soin que son mari avait pris de lui donner un directeur, la conduite ultérieure de Conrad et les termes de sa lettre au pape Grégoire IX, on est amené à considérer comme fondée l'interprétation de Wenck (2), selon lequel la direction de Conrad était, pour la famille d'Élisabeth, un élément de garantie et, pour elle, un contrôle prudent d'une ardeur peu mesurée. Élisabeth aurait aussi besoin de son appui dans les dures épreuves qui allaient l'atteindre.

Bientôt en effet commencent, dans la vie d'Élisabeth, les grands détachements. Peut-on dire qu'ils allèrent en augmentant, ou doit-on avouer que Dieu commença par le plus douloureux? Élisabeth avait pour son mari une

(1) Mad. E. von Schmidt-Pauli, *Pilgerin auf Erden. Leben der hl. Elisabeth*, Berlin, 1931, p. 238, dit joliment qu'il était « gegen den Teufel erwählt ».

(2) *Die heilige Elisabeth*, Tubingue, 1908, pp. 14, 23 et 51, n. 17.

immense affection; ils vivaient vraiment la même vie, à un niveau où l'on est toujours heureux, quoi qu'il arrive. Or, un jour, Élisabeth jouait avec le ceinturon du jeune landgrave : et que s'échappe-t-il de l'escarcelle? une croix en étoffe noire! Élisabeth comprit : des douces joies de sa vie, c'était celle-là que Jésus avait marquée la première d'un croix. Louis l'avouait maintenant : il avait, lui aussi, à sa manière de chevalier, entendu l'appel du Christ : il avait fait vœu de se croiser.

Quelques mois plus tard, on apprenait à la Wartburg que le landgrave Louis était mort d'une fièvre pernicieuse sur le bateau qui l'emmenait en Orient (11 sept. 1227). Élisabeth venait d'avoir son troisième enfant (29 sept.) : quel lendemain de baptême! Élisabeth avait vingt ans; sa douleur fut sans borne et sans fond. Comme l'amour de Dieu coûte cher, parfois, à ceux qu'il aime de prédilection! (1)

Qu'advint-il alors à la Wartburg? On ne se l'explique pas d'une manière entièrement satisfaisante. Il est vraisemblable que sa trop généreuse gestion des affaires pendant les précédentes absences du landgrave (2) avaient suscité quelques critiques à Élisabeth; maintenant que les frères du jeune landgrave défunt, Henri et Conrad, prenaient le gouvernement de la Thuringe et s'instal-

(1) Le livre de Mad. Maria Maresch, *Elisabeth Landgräfin von Thüringen. Ein altes deutsches Heiligenleben im Lichte der neueren geschichtlichen Forschung*, München-Gladbach, Volksverein-Verlag, 1918, 2e éd., 1921, s'attache spécialement à montrer en sainte Élisabeth un modèle pour toutes les veuves ou les affligés de la guerre.

(2) Il faut mentionner en particulier la conduite d'Élisabeth pendant une famine qui sévit en 1226, tandis que son mari était aux côtés de l'empereur en Italie : c'est alors qu'elle construisit un hôpital à mi-chemin entre la Wartburg et Eisenach et qu'elle fit rassembler et distribuer du blé selon les besoins de tous : cf. la lettre de Conrad au Pape (trad. all. de Wenck, *op. cit.*, p. 35-36) et la déposition d'Ysentrude (*Dicta quattuor ancillarum*, éd. citée, p. 817).

laient à la Wartburg, il se manifestait à la fois une opposition contre Élisabeth et de nouvelles manières de gouvernement. Une légende se forma dans la suite, selon laquelle Élisabeth aurait été expulsée du château; mais le fait d'une expulsion se heurte à certaines invraisemblances, et le départ bien réel d'Élisabeth n'eut pas cette allure tragique. La vérité semble être donnée par une servante d'Élisabeth, Irmingarde, qui déposa au procès de canonisation (les serviteurs, souvent, sont clairvoyants, et jugent bien les situations domestiques...). Pour comprendre cette explication, il faut savoir que maître Conrad, soucieux de la justice et du bien des petites gens, avait interdit à Élisabeth de se nourrir et de se servir de choses dont elle ne saurait pas d'une manière sûre qu'elles étaient possédées sans injustice (1). Du vivant du landgrave Louis, Élisabeth pouvait, avec sa complicité, observer ponctuellement cette règle; mais, lui disparu, et empêchée d'autre part par le nouveau maître Henri Raspe, d'user de l'héritage de son mari, Élisabeth ne pouvait rester à la Wartburg sans être obligée de se nourrir et d'user de choses que sa conscience et maître Conrad réprouvaient. Toujours possédée, d'autre part, de ses désirs de pauvreté, elle préféra gagner elle-même et par sa peine sa vie de tous les jours (2). Et puis surtout,

(1) Ce fait est si remarquable qu'on a reproduit en note à la fin de cet article le texte qui le relate.

(2) « Mortuo marito ipsius non fuit beatae Elisabeth permissa ad tempus uti bonis mariti sui praepedita a fratre mariti sui, sed de praeda et exactione pauperum, quae sepius in curiis principum fiunt, noluit victum habere et elegit abjecta esse et opere manuum ejus velut questionaria victum acquirere. » Dépos. d'Irmingarde (*Dicta quattuor ancillarum*, éd. citée, p. 827). K. Wenck, *Die hl. Elis.*, p. 19 s., et dans son article de *Die Wartburg. Ein Denkmal...*, 1907, et le P. Michael, S. J., *Ist die hl. Elis. von der Wartburg verstrichen worden?* (dans *Zeitsch. f. k. Theol.*, 1909, pp. 41-49) cherchent la solution du départ de la Wartburg dans le sens de ce témoignage.

Jésus voulait cela, lui qui s'était installé comme un calvaire au carrefour de sa vie et qui voulait continuer en Élisabeth non son règne glorieux mais son règne d'anéantissement. « Il délie la ceinture des rois et ceint leurs reins d'une corde » (Job, XII, 18), « au lieu de ceinture, une corde;... au lieu d'une ample robe, un sac... » (Isaïe, III, 24). — Ainsi Élisabeth s'en alla-t-elle de la Wartburg. — Et en bas, à Eisenach, cette forme noire dans la nuit, qui ne sait pas éviter les flaques d'eau et qui cherche un asile, c'est elle. Elle trouva un mauvais hangar où l'on avait jadis parqué des porcs. Elle y passa la nuit dans la joie de la pauvreté trouvée et, quand la cloche des frères mineurs sonna les matines, elle se rendit à leur église et leur demanda de chanter avec elle le *Te Deum* (1). Ainsi saint François avait-il, aveugle, et au sortir d'une nuit très dure, composé le Cantique au soleil : Béni soit Dieu mon Seigneur! — Telle est la condition du chrétien sur la terre : c'est dans sa faiblesse et son dénûment que se manifestent la force et la richesse de Dieu. Quand rien ne va plus, quand notre âme est vide, froide, dans le noir, alors, tant mieux : Jésus commence à vivre en nous, et tout est gagné! Mais, pour que la victoire soit *manifeste*, il faudra attendre la venue du Fils de l'homme.

Les mois qui suivirent cette détresse furent progressivement moins sombres. Élisabeth reçut d'abord, avec ses enfants, l'hospitalité d'une tante qui était abbesse. Puis une curieuse demande prouva qu'on s'intéressait à elle : l'empereur Frédéric II, ce philosophe bizarre d'esprit foncièrement si peu chrétien, lui offrait la couronne d'im-

(1) Déposition d'Ysentrude (*Dicta quattuor ancillarum*, éd. citée, p. 819).

pératrice. Puis le pape Grégoire IX, celui-là même qui, comme Cardinal, lui avait fait envoyer le manteau de saint François, lui écrivit une lettre très encourageante (1). Enfin un événement qui avait son côté douloureux allait amener la réglementation de la situation d'Élisabeth. La croisade était finie; les survivants rentraient au foyer, et les fidèles Thuringiens ramenaient avec eux le corps de leur landgrave Louis. Les meilleurs d'entre eux reprochèrent à Henri Raspe la situation d'Élisabeth et l'amenèrent à lui remettre le fief et la dot qu'elle devait recevoir comme veuve : une importante somme d'argent et le domaine de Marbourg, petite ville située aux confins des terres du landgrave, sur la Lahn. Elle devait, sous l'obéissance de maître Conrad dont Marbourg était le point d'attache, y organiser sa vie à son gré. Elle aurait voulu mener la vie errante d'une mendiante pour le Christ; mais la prudence plus pratique de son directeur orienta ce désir dans une voie plus régulière : Élisabeth fonderait à Marbourg un hôpital où, assistée de ses compagnes Guda et Ysentrude, elle soignerait elle-même les pauvres malades. Les témoins de ces dernières années nous ont conservé le souvenir des soins héroïques qu'elle ne se lassait pas de donner aux malades les plus difficiles : tel ce petit garçon borgne et paralysé qu'elle relevait, la nuit, jusqu'à plus de six fois et dont elle lavait elle-même le linge et les draps, lui disant, lorsqu'elle était auprès de lui, toute sorte de choses amusantes (2). Lorsque ce pauvre petit fut mort, elle prit, sans le dire

(1) Rééditée et commentée par K. Wenck, *Die hl. Elisabeth und Papst Gregor IX*, dans *Hochland*, 1908, 1, pp. 129-147.

(2) Déposition d'Irmingarde (*Dicta quattuor ancillarum*, éd. citée, p. 826) et lettre de Conrad à Grégoire IX (trad. all., Wenck, *op. cit.*, p. 39).

à maître Conrad, une pauvre fille lépreuse qu'elle soignait elle-même; Conrad l'en punit sévèrement et éloigna la lépreuse; mais quand il fut parti en prédication, Élisabeth trouva un pauvre petit garçon galeux qui avait perdu tous ses cheveux et qu'elle soignait avec des recettes d'onguents « apprises, écrivait Conrad au Pape (1), je ne sais de qui ». Ce pauvre petit sera assis auprès du lit d'Élisabeth au moment de sa mort.

Élisabeth revêtit à Marbourg l'habit de tertiaire franciscaine. C'est alors surtout qu'elle vécut d'une manière héroïque l'Évangile de la veuve, que nous avons cité plus haut. C'est alors aussi qu'elle vécut à la lettre bien d'autres pages d'Évangile qui, d'une manière ou d'une autre, sont la loi de toute véritable vie chrétienne : « Celui qui voudra sauver son âme la perdra; et celui qui perdra sa vie à cause de moi, la trouvera » (Matth., XVI, 25, et X, 39; Marc, VIII, 35; Luc, IX, 24); si l'on veut avoir un *trésor* dans le ciel, il faut *vendre tout* ce que l'on a et en donner le fruit aux pauvres (Luc, XVIII, 22); il faut quitter non seulement ses parents, son époux, mais *ses enfants* (Luc, XIV, 26; XVIII, 29).

Est-ce vrai, mon Dieu, il faudrait quitter aussi... ses enfants?

Certes, ce temps n'avait pas, sur ce point, la sensibilité du nôtre; mais Élisabeth aimait beaucoup les enfants : parmi les pauvres et les malades, elle avait toujours pris d'eux un soin particulier (2); dans une joyeuse distribu-

(1) WENCK, *loc. cit.*

(2) « In eadem domo habuit multos puerulos pauperes, quibus bene providit, tam benigne et dulciter se habens circa ipsos, ut omnes eam matrem appellarent et circa eam intrantem domum se collocarent ad eam concurrendo. » Déposition d'Ysentrude (*Dicta quattuor ancillarum*, éd. citée, p. 817).

tion d'argent qu'elle fera après avoir touché la somme qui devait lui être remise, elle aura soin de préciser que les enfants recevront autant que les grandes personnes (1). Au moment de son premier départ de la Wartburg, elle se séparera un temps de ses enfants pour qu'ils ne connaissent pas la misère de leur mère. Et maintenant, c'était bien un peu aussi la misère; et surtout, Élisabeth se sentait pressée de se dépouiller plus complètement encore : et, comme cela n'était pas chose humaine, elle demandait à Dieu dans la prière, comme suprême expropriation, de lui prendre cet amour sans borne qu'elle avait pour les petits enfants, pour ses petits enfants (2)... — Nos petits enfants, Dieu veut que, de quelque manière, on les lui remette, on les lui abandonne. Péguy portait les siens à Notre-Dame de Chartres et lui en abandonnait le souci. Élisabeth, en un temps plus rude, et aussi en vertu d'exigences plus souveraines, éloigna d'elle ses petits enfants (3). Hermann et Sophie furent conduits à Kreuzburg; Gertrude, qui avait un an et demi, fut remise aux sœurs Prémontrées d'Altenberg, ainsi que cela avait été convenu d'avance avec Louis, avant son départ pour la croisade (4).

(1) Déposition d'Élisabeth, servante de la Sainte (*Dicta quattuor ancillarum*, éd. citée, p. 831.

(2) « Supplicavit Domino primo, ut contemptum omnium temporalium ei daret, secundo vero dilectionem puerorum ei tolleret, tertio, ut inspiraret animum spernendi contumelias. » Déposition d'Ysentrude (*Dicta...*, éd. citée, p. 824).

(3) « Item beata Elisabeth puerum ejus — anni et dimidii habens aetatem — jussit omnino removeri a se, ne nimis diligeret eum et ne per illum impediretur in servitio Dei. » Déposition d'Irmingarde (*op. cit.*, p. 835).

(4) On la vénère comme bienheureuse : A. Zak, *Die sel. Gertrud von Altenberg, Tochter der hl. Elisabeth und Prämonstratenserin*, Saarlouis, Hausen, 1921.

Élisabeth était donc dépouillée et seule. Seule, était-elle vraiment seule avec Dieu? Elle le pensait et ne voyait pas ce dont elle pouvait encore se dépouiller pour lui. Cette fois, ce fut maître Conrad qui prit l'initiative de l'ultime détachement. Élisabeth avait amené avec elle ses servantes et compagnes de la Wartburg, qui partageaient avec elle les travaux de sa vie charitable, et tout particulièrment Guda et Ysentrude. Et maintenant, si elle voulait vraiment être seule avec l'Unique, il fallait qu'elle les renvoyât et qu'elle vécût dans la compagnie « d'un frère convers, d'une jeune fille très pieuse et très laide et d'une veuve noble et acariâtre (1) ». — Élisabeth obéit. Maintenant, de ce qui avait entouré sa vie en ce monde, il ne lui restait plus RIEN. Elle n'avait plus, dans le cœur, que la flamme dévorante de son amour pour son Dieu et pour ses semblables : pour la perfection de la charité, qui est le plus grand trésor, elle avait dépouillé tous les autres.

Elle quitta enfin son corps, au premier chant du coq, le 17 novembre 1231, comme dans un sommeil très calme. Peu aparavant, on avait entendu dans sa petite chambre un chant très doux; puis elle avait dit : « Voyez, c'est l'heure à laquelle la Vierge a enfanté Jésus (2) ». — Après avoir vécu dans le dénûment dans lequel le Christ

(1) Ce sont les termes mêmes de Conrad dans sa lettre à Grégoire IX (trad. all., WENCK, p. 38). — « Deinde, ut eam plus affligeret, singulos sibi dilectos de familia ab ea singulariter repulit, ut de quolibet per se doleret. Et tandem me Ysentrudim ei praedilectam ab ipsa expulit... Ultimo Gudam sociam meam, quae ab infantia ei fuerat commorata, quam specialissime dilexit, ab ea repulit. Hoc autem fecit magister Conradus bonae memoriae bono zelo... Praeterea subtraxit ei omne humanum solatium in nobis, volens eam soli Deo adhaerere. » Déposition d'Ysentrude (*Dicta...*, éd. citée, pp. 824-825).

(2) Lettre de Conrad à Grégoire IX, WENCK, p. 41.

était mort, elle mourait dans le dénûment dans lequel il avait voulu naître. Si nous vivons de la mort du Christ, sa mort est pour nous le principe d'une vie nouvelle, celle dont il faut naître à nouveau (Jean, III, 3) pour devenir enfant de Dieu.

Le Saulchoir.

fr. M.-J. CONGAR, O. P.

NOTES :

a) *Maître Conrad.* — La conduite de Conrad à l'égard d'Élisabeth en a révolté plusieurs. Il alla parfois jusqu'à la frapper : une fois que des religieuses priaient maître Conrad de permettre à Élisabeth d'entrer dans leur clôture, celui-ci répondit : Qu'elle entre si elle veut ! Élisabeth se crut autorisée par là, et entra. Conrad, en l'apprenant, l'en reprit sévèrement et, tandis qu'il chantait le *Miserere*, il fit frapper durement Élisabeth et ses compagnes; elles portaient encore la trace des coups trois semaines après. (Déposition d'Irmingarde. *Dicta quattuor ancillarum*, éd. citée, p. 833-34). Il existe encore d'autres faits analogues.

Mais, sous cette direction sévère, Élisabeth ne perdait ni sa spontanéité, ni peut-être sa malice. Conrad lui avait interdit de donner aux pauvres plus d'un denier; Élisabeth se soumit, mais elle disait aux mendiants de repasser, et leur donnait ainsi ce que son cœur voulait (*ibid.*, p. 835); il ressort aussi de la lettre de Conrad au pape Grégoire IX qu'Élisabeth vint à Marburg contre la volonté de Conrad (WENCK, *Die hl. Elis.*, p. 37) : on pourrait recueillir bien d'autres traits dans le même sens.

D'ailleurs, à côté de ces petites choses, la direction de Conrad a eu, pour la vie d'Élisabeth, un sens profond et très grand. Nul doute d'abord qu'il n'eût conscience des immenses responsabilités que représentait pour lui la conduite d'une telle âme. En face des goûts ardents, irréfléchis, d'Élisabeth, il fut, selon le mot du P. Bonaventura, O. P., « la raison froide ». Comme on l'a déjà indiqué, K. Wenck pro-

pose, de son action, une interprétation très intéressante (*Die hl. Elisabeth*, 1908, pp. 14, 23 et 51, n. 17). Élisabeth, attirée tant par ses goûts que par l'exemple du frère Roger, aurait volontiers tout laissé pour aller, sans famille et sans argent, par les chemins. Conrad, choisi par le landgrave Louis, s'imposant à Élisabeth au nom de l'obéissance, devait modérer ses désirs et ne lui permettre que des choses raisonnables.

Il reste cependant que le mode selon lequel Conrad exerça son action est anormal. La direction n'est pas, de soi, une affaire d'obéissance, à plus forte raison ne relève-t-elle pas d'un vœu d'obéissance : Conrad transportait là sur le terrain justice, religion, une chose qui relève normalement de la docilité, de la prudence. Il fallait signaler ceci.

La critique moderne a rendu à maître Conrad pleine justice : en plus de l'étude de Wenck, cf. P. Braun, *Der Beichtvater der hl. Elisabeth und deutsche Inquisitor Konrad von Marburg* († *1233*), dans *Beiträge zur Hessische Kirchengeschichte*, 4, Darmstadt, 1910, pp. 248-300 et 331-364. — Un livre récent (Mlle E. Busse Wilson, *Das Leben der hl. Elisabeth*, Munich, 1931) a appliqué à la conduite d'Élisabeth et de Conrad la méthode psychanalytique. L'application de cette méthode pose des questions qu'on ne peut même toucher ici; mais, quoi qu'il en soit de ce qu'on peut admettre sur ce point, l'interprétation de Mlle B. W., prise telle quelle, est à rejeter.

b) *Une initiative sociale de Conrad.* — « Item dixit quod facta obedientia praedictus magister Cunradus praecepit ei ne uteretur bonis mariti sui de quibus non haberet sanam conscientiam, quod ipsa stricte observabat, adeo ut ipsa sedens in latere mariti in mensa abstineret ab omnibus quae de officiis et quaestu officiatorum proveniebant, non utens cibis nisi sciret de reditibus et justis bonis mariti provenisse. Unde cum de quaestu serviebatur, saepe simulabat se comedere coram militibus et ministris panem et alios cibos frangendo hac et illac, ut videretur comedere, disponendo... Qui [Cunradus] etiam inhibuerat ei, ne bonis quorumlibet aliorum uteretur, de quorum bonis laesam haberet conscientiam. Unde saepe accidit quod multam patiebatur penuriam, utens quandoque solis tortulis cum melle conditis... » Déposition d'Ysentrude. *Dicta quattuor ancillarum*, éd. citée, p. 813. —

Mlle Busse Wilson (*op. cit.*, p. 126) discerne, dans cette interdiction d'user de biens jugés mal acquis, des préoccupations de politique concernant les biens ecclésiastiques !!...

c) *Bibliographie pratique.* — La littérature concernant sainte Élisabeth est immense; on veut seulement indiquer ici les quelques ouvrages fondamentaux pour une étude sérieuse de sa vie et les principales publications écrites *en français* sur ce sujet.

Les sources sont éditées par A. Huyskens, *Quellenstudien zur Geschichte der hl. Elisabeth Landgräfin von Thüringen.* Marburg, Elwert, 1908; in-8, VIII-268 pp. — Les pages 1-150 de ce livre sont la reproduction de deux articles parus dans l'*Historisches Jahrbuch*, 28, 1907, pp. 499-528 et 729-848 : c'est d'après ces articles que nous avons cité les *Dicta quattuor ancillarum*, dépositions des servantes et compagnes d'Élisabeth au procès de canonisation. — K. Wenck, *Die heilige Elisabeth.* Tubingue, J. C. B. Mohr, 1908; in-8, 56 pp. Cette plaquette contient une conférence sur la vie de sainte Élisabeth, une traduction de la lettre de Conrad à Grégoire IX (c'est d'après cette traduction que nous l'avons citée), un aperçu critique des sources de la biographie d'Élisabeth et des notes critiques. L'interprétation de Wenck, équilibrée, évidemment plus historique que mystique, est très sûre. — Nous avons cité en note, dans l'article, quelques-unes des très nombreuses études consacrées, en Allemagne, à sainte Élisabeth.

En français, il n'y a rien de vraiment satisfaisant, du moins à notre connaissance :

Vie : Comte de Montalembert, *Histoire de sainte Élisabeth de Hongrie, Duchesse de Thuringe* (*1207-1231*). Paris, Debécourt, 1836; gr. in-8, CXXXVI-439 pp. Plusieurs éditions et traductions; éd. 1926 chez Mame, Tours, avec Préface de L. Gautier; — H. von Stein, *Sainte Élisabeth* (trad. de l'allemand par H. A[pia]. Paris, Fischbacher, 1901, in-8°, 85 p.; — Abbé Saubin, *Sainte Élisabeth de Hongrie.* Paris, Œuvre de Saint-François, 1902; in-12, XIV-192 pp. [= abrégé de Montalembert]; — E. Horn, *Sainte Élisabeth de Hongrie.* Paris, Perrin, 1902; — M. D. S., *Histoire de sainte Élisabeth de Hongrie.* Tours, Mame, 1905 et 1924; in-12, 143 pp.; — C^tesse de Villermont, *Sainte Élisabeth et la critique alle-*

mande, dans *Études franciscaines*, 16, 1906, pp. 132-146; — Louis Karl, *Vie de sainte Élisabeth de Hongrie par Nicolas Boson*, dans *Zeitschrift für romanische Philologie*, 34, 1910, pp. 362-366, 708-733; — E. Horn, *Influence sociale de sainte Élisabeth de Hongrie*. Paris, Gabalda, 1913, 127 pp.; — P. Léopold de Chérancé, *Sainte Élisabeth de Hongrie*. Gembloux, Duculot, 1927, 246 pp.; — Ch. Florisoone, *Sainte Élisabeth*. Paris, Laurens, 1928; in-16, 64 illustrations; — Jallon-Vimont, *Une âme de duchesse. Sainte Élisabeth de Hongrie*. Conférence avec projections. Paris, Bonne Presse, 1929, 30 pp.

Reliques : H. Clère, *Le chef de sainte Élisabeth de Hongrie, duchesse de Thuringe, à l'archevêché de Besançon*. Besançon, imprimerie de l'Est, 1923; in-8, 29 pp.; — L. Crick, *Notes relatives au souvenir et au culte de sainte Élisabeth de Hongrie en Belgique*, dans *Revue d'histoire franciscaine*, 2, 1925, pp. 403-410.

M.-J. C.

TEXTES ANCIENS

Règles importantes pour faire l'oraison [1]

NOTICE

La recherche de divers documents d'histoire et de spiritualité nous a amené à mettre la main, tout à fait par hasard, sur ce précieux opuscule.

L'édition française en est fort rare, et le texte espagnol ne l'est sûrement pas moins, puisque notre bon et obligeant ami le P. Guillaume Vasquez, de la Merci de Madrid, particulièrement compétent pour tout ce qui concerne l'histoire de son Ordre, nous écrit qu'il n'y a pas, à sa connaissance, d'exemplaire de cet ouvrage à la Bibliothèque Nationale de Madrid ni nulle part ailleurs dans la capitale.

Ce petit travail est cependant remarquable, et mérite d'être mieux connu, et surtout utilisé. Il présente une synthèse générale de l'oraison qui est difficile à établir avec cette clarté et cette simplicité. La traduction française ne manque ni de précision ni de saveur.

*
* *

Voici ce qu'il est utile de connaître au sujet de l'auteur.

Le Vénérable Père Mathieu de Villaroël naquit à Madrid et y prit l'habit dans l'Ordre de Notre-Dame de la Merci pour la rédemption des captifs, au couvent de Madrid.

Pendant les années 1611-1612, il termine ses études de

(1) Composées en espagnol par le R. P. MATHIEU DE VILLAROËL, Religieux de l'Ordre de N.-D. de la Mercy « Rédemption des Captifs », et traduites en français par un religieux du même Ordre.

théologie à l'Université d'Alcala, et son nom figure dans les registres à ces dates.

Pendant l'été de 1612 il est nommé professeur au couvent de Burceña près de Bilbao, et il y eut, de 1612 à 1615, parmi ses élèves, le célèbre mystique Jean Falconi.

En 1619, nous retrouvons le P. de Villaroël au couvent de Madrid, mais il en disparaît bientôt pour aller en Amérique et résider au couvent de Cuzco (Équateur) dont il sera Commandeur en avril 1624. En 1627, nous le voyons de nouveau au couvent de Madrid. Sa signature apparaît, en effet, au bas des actes de professions, et en particulier il signe celles de deux de ses frères qui devaient marquer dans l'Ordre. Le premier était Fr. Faustin de las Casas, qui fit profession le 5 mars 1628 et devint évêque du Paraguay, et le second était Fr. Diego Prados, qui fit profession le 25 avril 1630 et fut archevêque de Brindisi.

A Madrid, le P. Mathieu de Villaroël se donna entièrement à la prédication et à la direction des âmes et fit de l'église des Mercédaires comme un centre et une véritable école d'oraison.

En date du 17 avril 1628, un bref d'Urbain VIII lui accorde de jouir dans la province de Castille, dont il est fils, des privilèges du grade de « Présenté », grade théologique qui lui avait été accordé dans la province américaine de Cuzco.

Le chapitre provincial de 1620 le nomme définiteur de Castille et l'admet comme « Maître surnuméraire, en théologie ».

C'est en 1630 qu'il publie à Madrid ses « Règles très importantes pour l'exercice de la fréquente oraison ».

Il assiste encore en 1632, à Guadalajara, au Chapitre provincial, et son nom figure parmi les religieux du couvent de Madrid au 25 août 1635. Il meurt saintement et jeune encore, à Madrid, le 28 septembre de la même année. Ses contemporains en parlent avec admiration et piété et l'appellent toujours « Vénérable ».

Il a laissé un certain nombre d'ouvrages encore manuscrits, et deux ou trois opuscules imprimés, dont celui qui fait l'objet de cette publication.

Michel Even,
Missionnaire diocésain de Paris.

Chapitre I

Qu'est-ce que l'oraison?

L'oraison, dit saint Thomas, est un acte de l'entendement pratique, qui explique le désir de la volonté, avec lequel on demande à Dieu quelque bien; ou (comme dit saint Jean Damascène) c'est une subite élévation de l'entendement à Dieu, ou une demande des choses convenables : de manière que l'entendement concourt en connaissant, et la volonté en demandant et désirant; et jamais l'oraison ne se trouve sans l'acte de ces deux puissances.

Chapitre II

Combien il y a de sortes d'oraisons?

Il y a l'oraison publique, et c'est celle qui se fait au nom de l'Église par les prêtres et ses autres officiers, comme est l'Office divin, la Messe, les Litanies et autres semblables. L'oraison particulière est celle que chacun fait, ou seul en particulier, ou en compagnie des autres, priant pour des choses communes et particulières; non comme Ministre et Officier de l'Église, mais comme personne particulière, pour quelque respect, obligation, ou dévotion que ce soit.

De plus, il y a une oraison qui est mentale; l'autre qui est vocale et mentale conjointement. La mentale est un entretien et conversation que l'homme a avec Dieu, par le moyen de l'âme seulement, ou de sa principale partie, qui est l'entendement mu de la volonté, et pour cela elle s'appelle Oraison mentale ou spirituelle. La vocale est celle qui joint aux pensées et considérations spirituelles les mots ou les paroles, et pour cela s'appelle mentale et vocale conjointement; de telle manière que s'il y a seulement des paroles, et qu'il n'y ait point de pensée, ni

d'attention, ou advertance formelle et expresse, ou pour le moins virtuelle, ce ne sera pas oraison, mais péché (1), selon ce qu'en dit sainte Thérèse.

L'oraison vocale dispose pour la mentale, laquelle est plus excellente et profitable que la vocale, participe mieux de l'essence de l'oraison, et est la fin, la vie et l'âme de l'oraison vocale; c'est en cette oraison mentale que l'entendement reçoit plus de lumière, et la volonté s'échauffe davantage. Et bien que l'oraison vocale soit grandement utile, et fort profitable en tout temps, et pour toutes sortes de personnes, néanmoins elle sert particulièrement à ceux qui ne s'appliquent pas à la méditation et à ses exercices.

Chapitre III

Quelles sont les parties et les espèces de l'oraison mentale?

L'oraison mentale a trois parties, selon saint Bernard, qui sont : la méditation, l'oraison et la contemplation; parce que la lecture et la préparation ne sont pas proprement des parties de l'oraison mentale, mais des choses qui la précèdent.

La méditation est une soigneuse action de l'entendement, lequel, avec le discours de la raison naturelle, va tirant de ses principes la vérité de la chose qu'il considère.

Au reste, toute connaissance, encore qu'elle soit de Dieu, n'est pas oraison, mais celle qui se fait avec affection, et désir d'honorer et de révérer Dieu.

L'oraison naît de cette affection et désir d'aimer, d'honorer et de révérer Dieu; et elle se nomme aussi pétition, parce que l'âme par le moyen de cet acte de l'entendement, et affection de la volonté, demande à Dieu ce

(1) Il n'y aura péché, bien entendu, que dans la mesure où l'imperfection de cet acte sera aperçue et voulue.

qu'elle désire, avec paroles extérieures ou intérieures, ou sans elles avec le seul désir. Si en demandant elle lui représente quelques raisons pour le mouvoir ; comme sont sa Bonté, son Amour, ou sa Miséricorde; la Passion, la Mort ou les Mérites de Jésus-Christ, ou de ses Saints, elle s'appelle Obsécration; et si on y joint la reconnaissance des bienfaits reçus de Dieu, et qu'il nous a accordés par sa seule bonté, et sans nos mérites, elle s'appelle action de grâces, selon Bellarmin. Et parce que tout cela est comme une recherche de la vérité, tout ce genre d'oraison, où il y a quelque discours, se rapporte à la Méditation.

La contemplation, selon saint Thomas, est un acte de l'entendement, avec lequel on considère Dieu en soy, ou en ses effets, d'une pensée pure et sans discours, avec affection de l'aimer, et de le récréer.

Il y a deux sortes de contemplations. L'une est contemplation affirmative, et c'est quand on connaît quelque attribut, Bonté et Perfection de Dieu; comme quand on le connaît infiniment Sage, Bon, Puissant, etc. L'autre est négative, et c'est quand on connaît de Dieu ce qu'il n'est pas : comme quand on connaît qu'il y a un être incompréhensible, et qu'il est plus que tout ce que l'on peut connaître, et cette contemplation est plus parfaite, et d'autant qu'elle est une connaissance cachée de Dieu, elle porte le nom de théologie mystique; parce que l'entendement ne peut alors connaistre Dieu autant, et comme il est en soy, et n'en peut faire de conception politique, dit saint Denis au chap. 7 des *Noms divins*, et au livre de la *Hérarchie Céleste*.

Chapitre IV

Quelle est la nécessité de l'oraison?

L'oraison est si nécessaire à ceux qui sont parvenus à l'usage de la raison, et ont offensé Dieu, que sans elle ils

ne se sauveront pas; puisque c'est par le moyen de son exercice que les vertus théologales, la Foy, l'Espérance et la Charité, s'augmentent et se perfectionnent, et que l'on obtient de Dieu les secours pour pratiquer les vertus morales. Et si pour se sauver il est nécessaire de mener une vie véritablement chrétienne (ce qui d'ordinaire ne se pratique pas sans l'oraison vocale ou mentale) il s'ensuit combien elle est nécessaire, sans que l'on se puisse excuser de la faire sur les occupations ou empêchements qui surviennent, puisque parmi tous ces embarras on peut vacquer à l'oraison, élevant à Dieu son entendement et son affection, suivant Molina Chartreux, au livre *de l'Oraison*, chap. 4 et 5.

Chapitre V

Quelle doit être la dévotion en l'oraison?

Il y a deux sortes de dévotion, et toutes deux sont actes de la volonté. L'une est essentielle et véritable; et c'est une promptitude, et effort pour bien accomplir les commandements de Dieu, et pratiquer toutes les choses de son service, pour le moins de désir et d'affection, encore qu'à raison de la faiblesse humaine on n'exécute pas certaines choses : et cette dévotion est la véritable, encore que l'on n'y sente point de douceur, de larmes, ni de suavité : au contraire, que l'on ait des sécheresses, des tentations, des désolations, et des tiédeurs. L'autre est accidentelle, qui est, quand aux œuvres de vertu, et aux bons désirs sont jointes la tendresse de cœur, les larmes et autres effets sensibles; et celle-là ne se doit pas chercher en l'oraison; mais il est plus sûr d'en tenir sa volonté détachée, et de vivre avec indifférence à son égard, parce que pour l'ordinaire, il s'y rencontre du danger : néanmoins parce que quelquefois Dieu l'envoie pour entretenir en son service ceux qui prient, on la doit recevoir avec humilité, et conférer sur cela avec son Père spiri-

tuel, et la sûreté est de se résigner en Dieu, s'arrestant à ce qu'il désire donner en l'oraison.

Quant à la dévotion véritable et essentielle, il est toujours en notre pouvor de la procurer; et chacun faisant ce qui est de sa part, l'obtiendra, aidé de la grâce de Dieu. Elle se peut et doit avoir envers Dieu, envers Jésus-Christ, envers quelque mystère de sa Vie, Mort et Passion, envers la glorieuse Vierge et les Saints.

Chapitre VI

Quelle fin il faut regarder en l'oraison, et quels fruits on y doit rechercher?

La fin principale de toute sorte d'oraison est d'aimer et révérer Dieu : et le tout se rapporte là comme à son but, et à son terme; mais la fin prochaine et immédiate de la Méditation est l'exercice des vertus; et ainsi méditant sur Jésus-Christ, la fin est d'imiter son Amour, Humilité, Patience, Obéissance, Silence, Pauvreté, etc.

De manière que l'oraison et méditation ne tend pas à la seule connaissance, mais à l'imitation et à l'exercice de ce que Jésus-Christ et les Saints ont fait, à l'action de grâces et à la réformation des mœurs.

Les fruits de l'oraison sont tous les bienfaits qui se reçoivent de Dieu, lequel donne toujours beaucoup de biens à ceux qui persévèrent dans la pratique de l'Oraison, comme sont le pardon, et la satisfaction des péchés. Dieu en vue de l'oraison mentale éclaire l'entendement, remplit d'affections la volonté, augmente en ceux qui s'y exercent, la Foy, l'Espérance et la Charité; aide à exercer les vertus d'humilité et de patience, détachement et mépris des choses temporelles : dispose pour de plus grands biens spirituels : préserve des péchés futurs : donne des forces contre les tentations; et fait naître beaucoup d'autres fruits très exquis et délicieux.

Chapitre VII

Quelle attention il faut avoir au lieu et au temps de l'oraison.

L'attention est requise, et est si nécessaire, que sans elle il n'y aura pas d'oraison, et cette attention se rencontre lorsque celuy qui prie, procure d'estre attentif, apportant pour cela toute sorte de soin, c'est-à-dire, faisant avec douceur et suavité ce qu'il pourra, pour avoir l'esprit recueilly, et ne se divertissant volontiers à autre chose, selon saint Thomas. Il n'est pas pourtant nécessaire que pendant tout le temps de l'oraison dure l'attention expresse, formelle, et jointe à l'advertance; elle suffit au commencement de la prière, pourvu qu'après on ne se divertisse pas avec advertance, et volontairement.

Les distractions, tentations, tiédeurs, sécheresses et désolations, qui arrivent en l'oraison, pourvu qu'elles ne soient pas volontaires, n'ostent pas l'attention, dévotion, ni les fruits de l'oraison. Mais lorsque nonobstant tous ces empêchements on persévère avec fidélité en la prière, le mérite en est plus grand, et elle est plus utile et profitable, comme dit sainte Thérèse en sa vie.

Il n'y a point de temps ny de lieu déterminé pour l'oraison, mais elle se peut faire toujours, en tout temps et en tout lieu; et pendant quelqu'autre action que ce soit, quelque chose que l'on pense, que l'on dise, et que l'on fasse, rapportant tout à la gloire de Dieu, selon saint Paul. Car pourvu que ce que l'on fera ainsi ne soit pas péché, le tout généralement fera oraison, et on méritera en tout estant en grâce, et pour mériter, il suffit de faire un rapport général une fois, qu'il sera bon de renouveler chaque jour.

Le lieu le plus propre pour l'oraison est celuy de la solitude et de la retraite, la posture doit estre à genoux; ou si l'on a quelque empêchement, ou infirmité, estre assis, ou debout, ou en quelque estat qui soit bienséant.

Le temps est une heure le matin, et une autre heure vers le soir, plus ou moins, selon le pouvoir et la commodité d'un chacun.

Dieu est intimement en toutes choses spirituelles et corporelles, par essence, puissance, et présence : et au saint Sacrement de l'autel il est réellement, substantiellement, et corporellement, avec son Humanité et Divinité; et ainsi non seulement dans l'église, mais en tout lieu, et parmi toutes sortes d'occupations, on peut prier avec une vive foy.

Pour les oraisons jaculatoires, qui sont des aspirations et affections amoureuses envers Dieu, il n'y a aucune nécessité de temps, ni de lieu propre, mais toujours et durant tous les exercices spirituels et corporels on les peut pratiquer.

Chapitre VIII

Quel doit estre l'exercice et l'usage de l'oraison?

L'oraison vocale se doit faire avec attention et dévotion, y joignant toujours la mentale, et prenant garde en la présence de qui l'on est, et avec quelle personne on s'entretient; et ainsi elle est très sainte; si l'on veut réciter le rosaire, on pourra mesler des méditations du *Pater noster*, ou de l'*Ave Maria*, de la Vie, Passion, Mort, et de tous les mystères de Jésus-Christ, faisant quelque application qui soit propre, et y excitant des affections conformes à la dévotion, pour l'honneur et la gloire de Dieu.

En l'oraison mentale, la manière plus ordinaire, de laquelle l'on a coustume de se servir, est la méditation des œuvres de Dieu, des bienfaits reçus, des attributs, de la Miséricorde, Bonté, Amour et justice de Dieu, etc., des Mystères de la vie et de la mort de Jésus-Christ; des fins de l'homme, sçavoir, de la mort, du Jugement, de l'Enfer et de la gloire; de la saleté du péché, de la connaissance de sa misère, selon que chacun trouvera plus

propre pour soy, et à quoy il se sentira plus porté. Cet exercice est très saint, approuvé et enseigné par tous les Saints et Docteurs de l'Église; et par lequel tous doivent commencer, suivant le sentiment du Bienheureux Pierre d'Alcantara, de Lansperge Chartreux, et de tous les Docteurs mystiques.

Cet exercice de discours, et de Méditation, dit le Bienheureux Jean de la Croix, se peut laisser, quand celui qui prie ressent en soy, qu'il ne peust et n'a point de goust d'agir avc l'imagination, ni penser à aucune chose particulière; mais savoure de demeurer quiet, avec la seule présence et amoureuse attention à Dieu; dans une paix intérieure, sans particulière connaissance, sans actes ni exercices de discours de la mémoire, de l'entendement, et de la volonté; avec une seule connaissance confuse, et advertance générale et amoureuse de Dieu. Saint Bonaventure dit, dans la préface de sa Théologie mystique, que l'on se doit exercer aux Méditations et discours l'espace d'un mois, un peu plus, ou moins; et après se servir d'oraisons jaculatoires, et aspirations, ou mouvements amoureux vers Dieu, avec des actes affectifs de la volonté. On doit toujours commencer l'oraison par la méditation et discours de la Vie de Jésus-Christ, ou de quelqu'un de ses Mystères, et l'on s'y arrestera environ un quart d'heure; et incontinent il faut quitter le discours, demeurer (si l'on peut) dans la Foy, dans le silence, dans la quiétude, et repos des puissances; chassant avec douceur toute pensée, imagination et représentation discursive de quelque chose créée ou incréée que ce soit, faisant un acte de foy de ce que Dieu est présent, sans se mettre en peine si cette oraison est dévote ou non; ne cherchant, et ne désirant autre chose que ce que Dieu agréera de nous accorder en l'oraison avec résignation à sa volonté, suivant sainte Thérèse.

Ceux qui sont avancez, et qui ressentent en soy une impuissance de gouster la méditation, et de discourir, dit le bienheureux Jean de la Croix, doivent quitter toute

imagination des choses sensibles et spirituelles, et tout genre de discours, encore que ce soit de l'humanité et Vie de Jésus-Christ, et entrer en la contemplation de la Divinité; laquelle meut plus à la dévotion que l'Humanité et que nul de ses mystères; il faut néantmoins regarder avec humilité, amour et révérence, cette sacrée Humanité, et la Vie mystérieuse de nostre Sauveur; puisque non seulement elle n'empesche pas la parfaite contemplation, et union avec Dieu, mais que par son moyen on monte plus facilement à la Divinité, dit le Bienheureux Jean de la Croix.

Or cela se doit faire en un petit instant, sans discours, avec une foy vive de Jésus-Christ, et avec un amour actuel, ou habituel parce que toutes les fois que je dis que l'on doit quitter toutes images, appréhensions, ou représentations de quelque chose que ce soit, tout ce qui concerne Nostre Seigneur, sa Vie, et ses Mystères, n'entre pas en cette règle.

Les parfaits avec un pur acte de foy, dénuez et vuides de toutes choses, ou sans appéter, et désirer chose aucune, que d'aimer seulement et révérer Dieu, se tiendront en cette quiétude et silence, dit Albert le Grand, auquel, bien qu'il semble y avoir de l'oisiveté, l'âme travaille avec toutes ses puissances, et exerce toutes ses vertus, Foy, Espérance, Charité, Obéissance, Humilité, et les autres vertus; et travaille à rappeler les puissances au repos et au silence, dit sainte Thérèse, laquelle quiétude et oisiveté saint Bernard appelle l'affaire des affaires des spirituels.

Cet exercice de la Contemplation se peut pratiquer, et estre mis en usage par plusieurs commençants, et l'on peut, par cet exercice, commencer l'Oraison sans passer par celui de raisonner, par les discours, méditations et oraisons jaculatoires, selon saint Bernard; et ce procédé ne doit point passer pour un trait de superbe, ni estre imputé à orgueil, puisqu'il y a deux sortes de contemplation : l'une active; et c'est celle que chacun peut faire,

aidé de la grâce divine, recueillant ses puissances et se préparant à tout ce que Dieu désirera.

L'autre est passive, dit le Bienheureux Jean de la Croix, qui est, quand Dieu eslève l'âme aux choses supérieures; il ne dépend pas de nous d'avoir cette contemplation; mais Dieu en gratifie qui il lui plaist, et quand il veut; et c'est celle-là que nous ne devons pas chercher avec empressement.

Enfin, tout l'exercice spirituel, dit le Bienheureux Jean de la Croix, consiste en l'Imitation de Jésus-Christ; et à aimer et révérer Dieu; ce que l'on doit pratiquer par l'avis, et le conseil de son Père Spirituel; et il est nécessaire d'en chercher un qui soit docte, et expérimenté dans les matières de l'oraison; d'autant que s'il n'est pas pourvu de ces deux qualitez, il détournera et nuira plutôt qu'il n'aidera; condamnant ce qui ne doit estre réprouvé, et approuvant, comme le meilleur, ce qui n'excelle pas tant en bonté.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

La Croisade Eucharistique

Le but et les principes

La Croisade Eucharistique, religion de petits papiers...

Les petits papiers, à eux tout seuls, ne forment pas « la religion Croisade », il y en a cependant assez pour étoffer un paravent.

J'avoue que je me suis tenue un certain temps de ce côté du paravent; sans parti-pris volontaire, certes; une chose serait assez gênante pour le catholique qui se dresserait contre la Croisade : le Pape l'aime. Tout simplement par suite d'une préférence naturelle pour d'autres moyens de progrès. Plusieurs chemins mènent à Dieu. Tant que la maternelle Église, qui suit du regard et de la voix chacun de ses enfants, les laisse libres dans la voie librement choisie, leur montre même, en avant, des ancêtres qui ont suivi la même, jusqu'à atteindre à l'authentique sainteté, pourquoi forcer ses goûts ?

Ceci dit, écartons le paravent, et tâchons de bien voir. Le but de la Croisade nous est commun à tous : avancer le règne de Dieu. Ses moyens propres conviennent-ils à certaines familles d'âmes ? conviennent-ils en particulier aux enfants, à qui elle s'adresse, ou du moins à un grand nombre d'enfants ? C'est ce qu'il s'agit de démêler.

Méthode pédagogique

Schématiquement la Croisade Eucharistique des enfants se définirait ainsi : une organisation de piété qui se propose

de parfaire le travail de l'éducation familiale et des catéchismes, qui enrôle dans ses groupes les enfants le voulant bien, et qui, sous le contrôle de prêtres aumôniers, procure à des sortes de dames catéchistes, appelées zélatrices, des directions, des exemples, des procédés, un organe mensuel. (Les aumôniers sont en même temps les zélateurs dans beaucoup de groupes de garçons.)

La Croisade se rattache à la vaste organisation de l'Apostolat de la Prière, dont elle constitue « la jeune armée »; elle est comme l' « école primaire de l'action catholique » (*Hostia*, juin 1931), et elle se définit elle-même « un esprit joyeux de prières et de sacrifices, éveillé, entretenu, développé chez les enfants par l'esprit apostolique et puisant toute sa vie à la source divine, l'Eucharistie » (*Petit Guide de la Croisade*, p. 3).

« École primaire de l'Action Catholique » et « Jeune armée de l'Apostolat de la Prière » : tout enfant devant fréquenter l'école et s'y préparer à la vie, la Croisade s'offre à le former à la vie chrétienne; tout chrétien étant, par définition, et dès l'éveil de sa raison, un combattant, la Croisade fournit au petit chrétien ses cadres de combat.

La Croisade est donc une méthode pédagogique.

Mais, avant et surtout, elle est une ascèse.

École d'ascèse

Qui étudiera la Croisade au point de vue du fond y reconnaîtra le sens chrétien le plus authentique et le plus surnaturel; c'est par là qu'il faudrait commencer.

Mais il est plus court, plus facile, plus habituel de juger les choses du dehors; qui étudie la Croisade d'abord au point de vue de ses procédés y trouve peut-être, ou croit y trouver, de la minutie, de la sécheresse, du formalisme, et puisque le mot a déjà bien circulé et que tous le comprennent, des petits papiers, une comptabilité fatigante.

Il est très difficile, dit-on, de comprendre les enfants. Sans doute parce que soi-même on a oublié l'enfant qu'on fut. Notre mémoire change les proportions, les couleurs, déplace les accents de lumière, néglige totalement et finit par oublier des éléments essentiels de notre passé. Quand une

image sensorielle n'aide pas un souvenir à se fixer, le souvenir s'efface. D'une retraite fervente, par exemple, peut-être la ferveur n'a-t-elle laissé aucune trace consciente. Mais on se rappelle une ficelle avec des nœuds, on a gardé un petit carnet de notes maladroites, ou bien la vision du communiant que l'on fut, immobile et la tête dans ses mains; et l'on sait bien que chaque nœud de la ficelle représentait un sacrifice, que le petit carnet n'était qu'un résumé, qu'on ne s'ennuyait pas pendant les longues actions de grâces. Mais encore, que disait-on au Bon Dieu ? De quel cœur consentait-on les sacrifices ? Quelles impressions avaient précédé les sèches notations du carnet ? Tout cela est oublié, enseveli, si profondément enseveli, qu'on croit que cela n'a pas été; il ne reste qu'une relique froide dont on sourit, de petites formes sans valeur propre. Toutes les mémoires n'en usent pas ainsi avec la riche réalité passée. Mais alors, elles ne permettent pas de sourire de la ficelle et du petit carnet...

Comment oserions-nous juger d'après les « petites formes » de la piété des enfants d'aujourd'hui la chaleur de leur vie religieuse ? Il faut y regarder de plus près. Peut-être ne sont-ce que des formes en effet, des formes creuses. Mais peut-être aussi sont-ce des formes vivantes, et les dehors d'une piété véritable. Tout dépend de l'âme. De l'âme de l'enfant, de l'âme adulte qui l'aide à s'épanouir. Et le grand problème qu'ont à résoudre les zélatrices, et que malheureusement plusieurs n'aperçoivent même pas par manque de formation religieuse personnelle, et manque de formation pédagogique, se pose en quelques mots : donner la vie à des procédés; ou encore : étant donnés des procédés qui en d'autres mains ont fait leurs preuves, et faute d'en avoir de meilleurs et de mieux adaptés au plus grand nombre des enfants en même temps qu'à soi-même, faire passer par ce canal les grandes réalités dont, zélatrice, on vit. Vivre... c'est le grand secret.

Une âme languissante, froide, routinière, qui « fait de l'apostolat » par devoir et non par amour, les plus indiscutables des moyens qu'elle préconisera, la communion par exemple, ne produiront que leur minimum d'effets, réserve faite des courants de vie partis d'ailleurs et traversant son action. Une âme ardente, et il faut qu'elle soit d'autant plus ardente qu'elle se connaît moins de dons naturels et d'habi-

leté, tous les moyens sont efficaces entre ses mains et stimulants de vie intérieure, même la comptabilité des sacrifices et des prières. Sans doute les dons naturels et l'habileté sont plus qu'utiles, mais ceci est de la pédagogie; et avant d'étudier la pédagogie de la Croisade, il convenait, en bonne justice, de reconnaître qu'elle est, avant tout, basée sur l'esprit surnaturel de ses membres.

Que dit, en effet, le précieux petit Manuel des zélatrices ? La formation de la zélatrice devra être : 1° *surnaturelle* pour les neuf dixièmes. *Il faudra que Dieu vive en elle, règne en elle, agisse et rayonne par elle* (ce n'est pas moi qui souligne). 2° *Technique* pour un dixième (p. 21). Les ouvriers de cette formation ? Notre-Seigneur d'abord : communion, méditation de l'Évangile, visite au Saint-Sacrement. La direction sacerdotale, les livres, les revues, les réunions de formation. Les enfants eux-mêmes, dont le contact est éminemment formateur. La méthode vis-à-vis des enfants ? On part de l'Offrande, ou on part de la Communion. A la page 40 seulement, et pour la première fois, le Manuel nomme le « trésor », cette petite feuille qui enregistre les actes offerts, *après* le devoir d'état, *après* le sacrifice.

Offrande, sacrifice joyeux, communion, zèle... tels sont les objectifs. C'est là-dessus qu'on insiste. Pour y atteindre, il y a les « industries » de Croisade; le terme est modeste. Le Bulletin mensuel, « lettre du Pape », donnant aux Croisés la même consigne qu'aux autres membres de l'Apostolat de la Prière répandus par millions sur toute la surface du globe, la lettre du Pape elle-même n'est qu'une « industrie ». Voilà notre conscience tranquillisée. Tout est secondaire, hormis ce magnifique programme : « Toute la vie du chrétien unie à toute la vie du Christ au service de toute la vie de l'Église. »

Méthode de formation chrétienne

Elle n'est pas la seule possible dans les milieux vraiment chrétiens, familles ou institutions. Là, la méthode générale de l'Église suffit en bien des cas, si l'on obéit à la lettre et à l'esprit des décrets de Pie X et des commentaires officiels qui les ont suivis, si par ailleurs l'on connaît assez la psycho-

logie de l'enfance pour savoir adapter. Chaque milieu crée alors ses « industries », les varie au gré des circonstances, les renouvelle dès qu'elles intéressent moins. Ils sont autonomes pour l'accessoire : industries, tout en étant intimement rattachés à l'ensemble pour l'essentiel : progrès de l'âme. La sève circule. Les problèmes ne sont pas très compliqués. Les enfants de ces milieux, quelque sévèrement qu'on puisse juger l'imparfaite société dont ils sont membres, sont relativement des privilégiés.

Tant mieux pour la Croisade si elle s'implante là. Tant mieux aussi, je veux bien le croire, pour les enfants. Il se trouve qu'un des milieux secondaires que je connais le mieux fait merveille avec la Croisade. Mais avant la Croisade il faisait déjà merveille. Les procédés qu'on y employait jadis, peut-on remarquer, étaient, à peu près, des « industries de Croisade » avant la lettre. Aujourd'hui, ils se sont enrichis, grâce à l'affiliation avec l'Apostolat de la Prière, d'une union plus explicite avec le Pape et avec l'univers catholique. On fait dorénavant partie d'une vaste association, dont le programme a de quoi enthousiasmer. Les Croisés sont fiers de l'être. Pour savoir si les milieux déjà fervents gagnent à s'enrôler, il faut interroger ceux qui en ont fait l'expérience. Pour moi, j'y vois surtout un moyen de prolonger la ferveur de l'année scolaire pendant le temps des vacances.

Mais voici des milieux bien plus étendus, où les éducateurs naturels, parents, maîtres, se dérobent à tout ce qui, de leur tâche, est religieux. La paroisse seule a charge de ces âmes. Qu'est-ce que la paroisse ? Un, deux, trois prêtres pour mille enfants ou davantage. Pendant deux ans, deux catéchismes par semaine, plus ou moins régulièrement fréquentés. En dehors de ces rares instants d'un contact, très superficiel dans la majorité des cas, avec des âmes religieuses, les enfants vivent dans des milieux qui les façonnent, sans même s'en rendre compte, à penser et à vivre en anti-chrétiens.

Croisade et catéchisme

Que vient faire la Croisade auprès d'un certain nombre de ces petits ? Ce que ne peut faire le catéchisme, qui, le plus

souvent, est un pur enseignement, et, hélas ! un enseignement verbal. Elle vient leur apprendre le sens de ces mots : offrande, sacrifice, qu'on n'emploie jamais chez eux. Apprendre ? Non : vivre. Là est la différence entre Croisade et catéchisme. Au catéchisme on apprend. La Croisade fait vivre. Au catéchisme on récite des formules auxquelles la pensée ne s'arrête pas, faute d'initiation familiale, faute de temps, faute d'adaptation individuelle. A la Croisade on reprend celles de ces formules qui sont essentielles; on s'y arrête, on les découvre. Et une vie nouvelle peut surgir. Catéchisme et Croisade sont nécessaires tous deux. Le catéchisme pour la masse; la Communion solennelle passée, le grand nombre des catéchisés retournera peu à peu à son quasi-paganisme, dont il ne s'était guère dégagé... La Croisade pour une élite; et, — prions le Maître de la Moisson ! — l'élite s'étendra peu à peu, englobera une partie de la masse, finira par entraîner l'autre. Le recrutement des élites s'opérant toujours au sein des masses, le catéchisme pour tous est nécessaire à la Croisade pour quelques-uns. Et certes il n'est pas donné à la masse en vue seulement de l'élite; la grâce a des retours, et en attendant il ne faut négliger personne; mais ceci est une autre question.

La Croisade pour une élite seulement ? Oui, on ne peut guère en attendre davantage, aujourd'hui. Elle demande à l'enfant rien moins que de s'opposer par les actes, par les paroles, et, bien mieux, par la pensée elle-même, au milieu qui, normalement, devrait le pétrir sans discussion; la minorité seule peut obéir à un tel appel.

On ne se fait plus d'illusions : le peuple ouvrier, et le peuple paysan à la suite, avance à pas de géant dans la voie que lui ont ouverte ses mauvais bergers, les entrepreneurs de déchristianisation. Nous ne pouvons plus avoir d'espoir que dans les jeunes; la tradition chrétienne, sur laquelle on s'appuyait naguère pour commencer au moins l'œuvre de formation, agonise dans les familles, et, pratiquement, le matérialisme règne. C'est à des enfants élevés par des parents qui n'ont même plus le regret de Dieu et le souci de leur âme que nous avons à faire comprendre des réalités spirituelles telles que la Communion des Saints et l'efficacité de la prière. Ils les comprennent d'ailleurs tout de suite, leur baptême nous a préparé les voies, et leur âme affleure

au premier appel; on n'a pas encore eu le temps de l'ensevelir bien profond. Ils les comprennent. Mais comment les vivre ? Au sortir de nos brefs entretiens, ils retournent dans le pays où l'on ne parle pas la même langue, où l'on est pris par d'autres soins. Il faudrait qu'ils vivent en chrétiens conscients, eux tout petits ? qu'ils disent : « Je veux, parce que je le dois, communier, prier, faire maigre quand c'est vendredi, quitter la maison pour l'église quand c'est dimanche » ? L'opposition des parents est impossible à vaincre. Que faire contre un têtu : « Tu ne communieras pas avant l'âge » ? Le découragement, puis l'insouciance prennent le dessus.

La Croisade est intrépide. Impossible de vivre en chrétiens ? Soyez apôtres. Votre père et votre mère vous contrecarrent ? Convertissez-les. On lit le mauvais journal chez vous ? Imposez le bon. On gêne votre prière ? Demandez, obtenez la prière en famille. On ne met pas les pieds à l'église le dimanche ? Allez-y tous les jours, vous. On ne vous permet pas de vous approcher de la Sainte Table ? Multipliez les communions spirituelles. Allons, à l'assaut. Vous faiblissez dans l'immobilité des tranchées ? Une offensive. Vous oubliez, par lassitude ou légèreté, votre élan initial ? Marquez les victoires. Tous les jours. Et vous m'apporterez votre petite feuille de contrôle, quand elle sera remplie; je vous en donnerai une autre. Des objectifs visés, vous n'avez rien atteint ? C'est que vous n'avez pas assez prié. On va vous aider. Nous allons tous prier. Dire des quantités de prières, faire des quantités d'actes d'amour, et des sacrifices, des sacrifices toute la journée ! Si vous avez pensé dix fois à prier hier, aujourd'hui vous prierez vingt fois, et demain cinquante; et vous emporterez la citadelle. Rien ne résiste à la prière, à la prière soulignée de sacrifice. Tel Croisé a fait baptiser son grand-père, tel a fait communier son père, tel a amené toute une famille au catéchisme. Ce qu'obtiennent les autres, pourquoi ne l'obtiendriez-vous pas ? Aimeriez-vous donc moins Jésus ?

Un mouvement comme celui de la Croisade des enfants a quelque chose de grandiose. La prophétie de Pie X : « Il y aura des saints parmi les enfants », se vérifie des milliers de fois. Les témoins de ces élans et de ces victoires se frappent la poitrine : que sommes-nous, nous timides et hommes de peu de foi ?

Je me rappelle, entre bien d'autres, une fillette de onze ans, grande, maigre, noire, habillée de défroques; une fillette d'un quartier misérable, amenée à la Croisade par un heureux hasard quelques mois auparavant. Une flamme dans ses yeux : je m'informe. C'était une enfant insupportable avant son enrôlement et d'une ignorance religieuse presque totale; maintenant, véritable apôtre, elle cherche partout à rendre service; douce, aimable, ne gardant de son caractère d'autrefois qu'un entrain conquérant. Elle avait converti sa mère, et toutes les deux avaient communié à Noël : l'enfant pour la première fois, la mère pour la seconde.

Pourquoi citer ce fait ? Il est banal dans la Croisade. « Vous jugerez l'arbre à ses fruits », a dit le Maître. La Croisade, méthode de formation chrétienne, n'a rien à craindre de nos jugements, si nous en regardons les fruits.

Mais...

Tous les groupes de Croisade ne sont pas vivants.

Tous les Croisés, élite pourtant des catéchismes, ne sont pas des saints, pas même toujours de fidèles petits chrétiens.

Toutes les zélatrices ne sont pas des éducatrices.

L'outil est bon. On pourrait s'en servir mieux encore.

Je ne prétends pas, en passant en revue les « industries de Croisade », les critiquer telles qu'elles ont été établies, ce serait bien vain. Mais seulement souligner leur valeur pédagogique et essayer de montrer, à l'aide de citations puisées dans les textes des dirigeants, le parti que les futures zélatrices possibles pourraient tirer des divers procédés, et la souplesse qui permet à chacune de se faire sa méthode suivant son tempérament, sans manquer à la discipline de l'organisation générale.

Ce n'est d'ailleurs pas que les « industries de Croisade » soient toute la « pédagogie Croisade ». On les appelle des *moyens*, ils ne seraient plus que des *trucs*. Un danger pareil guette d'ailleurs toute méthode d'éducation qui néglige ses principes directeurs. On insiste davantage, dans les réunions de formation des zélatrices, les congrès, les revues, tracts et bulletins, sur les principes que sur les procédés. La récente session internationale, qui s'est tenue à Bruxelles en mai dernier, a consacré la plus notable partie de ses séances à la

Messe, offrande du Christ, et à l'offrande et consécration de notre vie en union avec le Christ, par la participation à la messe et par la communion.

Une telle emprise du surnaturel n'est pas l'œuvre d'un jour. Et ce ne sera pas l'objet de cette étude d'y insister, mais il convenait de bien marquer au début que ce que l'on n'exprimera pas ici n'en sera pas moins présent à l'esprit, et que si ces pages s'arrêtent spécialement sur le côté extérieur et l'aspect psychologique de la pédagogie Croisade, elles ne méconnaissent pas pour autant le caractère précisément de ce qu'elles passent sous silence.

Marie Fargues.

La Réparation d'Israël

Au soir du Jeudi-Saint dernier, les adorateurs montés à la basilique de Montmartre admirèrent un cœur, fait de roses rouges, déposé devant le Corps très Précieux du Sauveur. Sur le cœur, il y avait une banderole avec cette inscription qui émut beaucoup d'entre eux : « Israël repentant, au Dieu d'amour. » En cette nuit de veille où l'on commémore d'une façon particulière la Passion et la Mort du Messie, une manifestation si nouvelle prit l'importance d'un événement.

Le fait est que des enfants d'Israël, venus par des chemins divers à la vérité catholique et rattachés à l'Archiconfrérie de Prière et de Pénitence de Montmartre par une Section spéciale, avaient tenu à faire cette confession de leur foi, en une circonstance solennelle, et à présenter au Messie condamné cet hommage de leur amour réparateur. Le choix du cœur et de l'inscription montre l'action profonde de la grâce en leurs âmes. Une telle manifestation est sa propre louange. Il faut que ceci reste entre Jésus et ses adorateurs nouveaux. Il suffit que le Seigneur, dans le silence du Sacrement, ait agréé l'hommage. Tout ce qui nous est permis, c'est de verser des larmes de joie à la pensée que nos Vendredis-Saints comportent une contrition et un élan d'amour qui rendent moins cruels au Cœur de Jésus l'égarement et le crime des enfants déicides d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

Toutefois cet épisode émouvant de la vie spirituelle contemporaine provoque une légitime curiosité. Nous pensons que les âmes catholiques, heureuses de connaître les joies du Sauveur et de s'associer à tout mouvement qui les Lui apporte, trouveront ici réponse à leur question : Qu'est-ce donc que la *Réparation d'Israël* ?

Pour comprendre un mouvement, il faut remonter aux origines. Celui-ci, plutôt récent, naquit à Paray-le-Monial, manifestement inspiré, voulu par le Sacré-Cœur. Les abbés Joseph et Augustin Lémann, convertis du siècle dernier,

prêchèrent souvent à Paray. L'objet de leurs vœux était la conversion de leurs frères israélites; et, comme signe de leur supplication, ils offrirent pour le sanctuaire de la chapelle de la Visitation la grande lampe qu'on y voit encore aujourd'hui, suspendue devant le maître-autel. Il n'est pas inutile d'en parler un peu, car cette lampe est un programme.

Bénite le 17 octobre 1882, elle est dédiée au Cœur de Jésus, Fils de David et Roi : un médaillon suspendu à la lampe porte sur une face un Cœur rayonnant et sur l'autre l'arbre de Jessé; une couronne royale soutient les quatre chaînes de suspension. Aux points d'attache des chaînes quatre anges aux ailes levées semblent porter la coupe de métal plein, doré, et la font légère. Ils tiennent des flambeaux, pour éclairer la route d'Israël, et des banderoles sur lesquelles on lit : « Hosanna au Fils de David, béni soit Celui qui vient au nom du Seigneur. » A l'extérieur de la coupe, quatre scènes, évocatrices des grands souvenirs messianiques, se détachent sur émail blanc : les Hébreux, au désert, buvant l'eau que Moïse fait jaillir du rocher, symbole du Christ; — le vieillard Siméon qui tient l'Enfant et prophétise la Lumière des nations et la Gloire d'Israël; — un groupe d'Israélites, au pied de la Croix, se frappant la poitrine; — la Vierge Marie, Mère du Messie, chantant son *Magnificat* : « Suscepit Israel puerum suum. » Enfin, au-dessus de ces grands sujets, les écussons des 12 tribus, tandis que, tout autour de la coupe, circule l'inscription : « Cette lampe brûle pour que la lumière soit rendue aux restes d'Israël. »

Mais cette lampe du sanctuaire de Paray est par elle-même œuvre morte, sans action vivante sur le Cœur de Jésus. Les frères Lémann, qui en avaient conçu le dessin, désiraient placer devant le Messie enfin reconnu par des fils de son peuple une lampe dont la flamme serait plus lumineuse et plus chaude, une lampe vivante. Ils la trouvèrent en la personne de Mlle R., d'Avignon, fille spirituelle de l'abbé Joseph. Inclinée d'abord vers le Carmel, elle comprit un jour que Dieu la dirigeait vers son sanctuaire de l'Amour Infini, à Paray. Elle s'y présenta, y fut reçue, et, en 1878, sous le nom de Sœur Marie-Espérance, y fit profession. En 1928, on fêta son cinquantenaire de Visitandine et de Lampe vivante. Car elle avait bien offert de consumer sa vie d'adoration, de prière et de réparation « pour que la lumière soit rendue aux

restes d'Israël ». Au ciel, il nous sera révélé en combien d'âmes converties la foi chrétienne fut allumée par le Sauveur à cette flamme-là. Infirme, condamnée à une vie de silence, Sœur Marie-Espérance est toujours à la Visitation de Paray. Notre émotion fut immense, lorsque nous eûmes l'occasion de nous entretenir de la Réparation d'Israël avec cette moniale dont la vie cachée exprime au Fils de Dieu Crucifié la prière et l'amour de ses frères repentis. Leur nombre s'accroît sans cesse, et, en eux, monte la ferveur.

De Paray, la chaleur de la flamme vivante se communiquait à tous les cœurs d'Israël convertis. Et, le 27 octobre 1929, en la fête du Christ-Roi, eut lieu dans la crypte de la Basilique de Montmartre l'émouvante cérémonie dont *Le Pèlerin de Paray-le-Monial* nous a donné la relation en son n° d'octobre 1930. Bon nombre d'Israélites convertis étaient venus assister à une messe, y communier, et entendre l'un d'eux, le R. P. Mortara, bien connu dans son milieu comme « le petit Mortara », jadis baptisé et adopté par Pie IX, lire l'acte de réparation que nous reproduisons en entier à la fin de cet article sous son titre d'usage quotidien : « Prière de Réparation d'Israël. »

Le dimanche 26 octobre 1930, dans la même crypte de Montmartre, une soixantaine d'Israélites devenus catholiques se sont de nouveau réunis pour la même cérémonie en l'honneur du Christ-Roi. La messe fut célébrée par le T. R. P. Devaux, Supérieur général de Notre-Dame de Sion, communauté qui travaille depuis si longtemps et avec tant de succès à la conversion d'Israël, et, par lui aussi, fut lue la formule de Réparation, après que M. le chanoine Flaus, dont l'âme pieuse voit avec affection et intérêt grandir le groupe nouveau, eut adressé la parole aux pèlerins. Le Supérieur de Montmartre fit un rapprochement entre le mouvement naissant et la conversion de Ratisbonne, dont une inscription sur la muraille même de la crypte évoque le retour, en 1842, à la foi catholique, et il pressa les âmes de choix rassemblées là d'entretenir en elles l'esprit de réparation et d'amour qui animait leur réunion. Quatre jours plus tard, dans le journal *La Croix*, François Veuillot écrivait :

« ... Mais n'est-il pas d'une signification particulièrement profonde et d'une émotion très intense, le fait qu'à pareil jour une délégation des enfants d'Israël, entrés dans le giron

de l'Église, viennent unir leurs supplications à celles de tous leurs frères en Jésus-Christ, pour réparer le crime de leurs pères en proclamant la royauté du Sauveur ? Et cet acte de foi, de repentir et d'imploration ne prend-il pas, en quelque sorte, une valeur plus riche et plus symbolique, lorsqu'il s'accomplit dans la basilique de Montmartre, ce sanctuaire du Roi divin, dont le règne est un règne d'amour ?... »

Voilà donc l'historique de ce mouvement de réparation au Cœur de Jésus. Tout neuf, il est le signe de la vitalité surnaturelle des âmes d'Israël venues à notre foi, il y a plus ou moins longtemps. Ce n'est plus une marche vers la foi, c'est, en elles, le développement de leur foi vivante. L'un de ces convertis, dans un élan véhément, nous disait un jour : « C'est nous qui L'avons crucifié ! Son sang, c'est notre sang, et vous ne pouvez pas L'aimer comme nous L'aimons ! » C'est vrai. Car il ne s'agit pas de degré, mais de manière. Il doit y avoir en ces âmes qui lisent les récits de la Passion avec d'autres yeux que les nôtres, et dont les cœurs frémissent autrement que les nôtres au cri des Juifs : « Que son sang soit sur nous et sur nos enfants », un amour désolé que nos âmes à nous ne peuvent ressentir. C'est pourquoi l'Archiconfrérie de Prière et de Pénitence de Montmartre a résolument ouvert une *Section Israël*, marquant ainsi que la Réparation d'Israël est une floraison spéciale de la vie spirituelle catholique.

Ce groupe d'Israélites convertis se propose de manifester au Cœur Sacré de Notre-Seigneur leur amour et leur désir efficace de réparer, par une fonction publique et collective, le crime commis autrefois par Israël. Admirable tentative d'adoucir la mort du Sauveur et, si c'était possible, de le décrucifier ! Il n'y a pas de cœur chrétien qui ne s'en émeuve, qui n'éprouve, à l'égard de ces âmes si dociles à la grâce, un loyal amour fraternel. Nous tous qui sommes baptisés dans la mort du Fils de Dieu, nous comprendrons que ce mouvement ne présente aucune singularité qui rompe l'unité catholique de notre amour pour le Sacré Cœur, mais qu'il constitue la juste réparation du crime dont Israël seul accepta jadis de porter, à la face du monde entier et pour toujours, la responsabilité.

D'ailleurs, la Réparation d'Israël, comme telle, ne se soumet à aucune influence particulière, ne reçoit aucune forma-

tion spécialisée à la manière des Tiers-Ordres, par exemple. La « Section Israël » a même l'ambition légitime d'englober autour du Sacré Cœur les Juifs convertis du monde entier, et de s'associer entre autres les membres de l'organisation anglaise, *The Catholic Guild of Israel*, association de prière, de prédication et de propagande. Dans *The Tablet* du 27 août 1927, le T. R. P. Bede Jarrett, O. P. (Londres), qui s'intéresse activement à cette œuvre, nous donne un remarquable aperçu historique de *L'attitude de l'Église envers les Juifs* et nous informe des récents progrès du *Guild*. Il les attribue à l'Archiconfrérie de prières dont Notre-Dame de Sion de Bayswater est le quartier général, — à la prédication conquérante des dirigeants du *Guild*, en particulier du R. P. Arthur Day, S.J., et des Ransomers, — et à la distribution de tracts. Retenons l'avis par lequel il termine son exposé : « Seul l'amour chrétien peut gagner le Juif. » De l'Europe centrale, des noms viennent s'ajouter à la liste de ceux de la Section Israël française. Et, par New-York, l'Amérique du Nord, elle aussi, s'approche.

Tout à fait catholique par son but et sa composition, la Réparation d'Israël l'est aussi par son action quotidienne. Son apostolat obscur, hautement surnaturel, et le travail en commun au profit des pauvres lui méritent de notre part non seulement un regard bienveillant, mais de l'admiration. Il se forme, là, une élite, avide de posséder une vie spirituelle profonde, en vue du perfectionnement personnel d'abord, puis au service d'une action parmi les éléments israélites soucieux d'une vie religieuse réfléchie. Déjà une organisation d'études, encore à ses débuts, fait œuvre précieuse. M. le Chanoine Touzard, curé de Notre-Dame de la Croix, assure un cours d'Écriture sainte à Montmartre (33, rue du Chevalier-de-la-Barre), et M. le Chanoine Chevré, curé de Notre-Dame d'Auteuil, un cours de dogme, 4, rue Corot, 16e. Des réunions secondaires ont lieu entre temps.

La Prière de Réparation d'Israël, que nous transcrivons ci-après, nous donne la note juste de ce que veut être ce groupe d'Israélites, devenus catholiques fervents.

Prière de la Réparation d'Israël

Gloire, louanges, amour soient à Vous, Christ Rédempteur et Roi ! *O Jesu Nazarene, Rex Judaeorum*, voici qu'enfin *nous*

regardons vers Vous que nous avons percé et pleurons!..... Pardon, mon Dieu, pardon! Ne Vous souvenez plus, mais, au nom du Sacré Cœur, « *reprenez Israël votre enfant* ».

Seigneur, nous sommes à Vous, nous voulons être à Vous, nous Vous reconnaissons pour Roi Universel et nous Vous consacrons avec joie tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons. Exercez sur nous tous vos droits.

Nous renouvelons les promesses de notre baptême en renonçant à Satan, à son esprit et à ses œuvres. Nous promettons de vivre en vrais chrétiens, nous nous engageons à faire triompher, selon nos moyens, les droits de Dieu et de Votre Église, et, afin de réparer, par le zèle soumis et la fidélité de notre foi, nos crimes passés et ceux de nos pères, nous implorons la grâce de Vous aimer toujours mieux dans la lumière de l'Esprit-Saint.

Divin Cœur de Jésus, nous Vous offrons encore nos pauvres actions pour obtenir que tous les cœurs — et tout particulièrement ceux des fils d'Israël — reconnaissent votre Royauté Sacrée, et que par là le règne de votre paix s'établisse dans l'univers entier.

O Christ Jésus, regardez enfin avec miséricorde les enfants de ce peuple qui fut jadis votre préféré. Que sur eux descende, mais aujourd'hui en baptême de vie et de rédemption, le Sang qu'autrefois ils appelaient sur leurs têtes.

Jésus, Fils de David, ayez pitié d'eux tous!

Cœur Immaculé de Marie, Vierge d'Israël, priez pour eux!

Paris, 30, rue Vaneau, 7e.

Fr. M.-D. Nasse, O. P.

L'Association Charles de Foucauld

Les grandes manifestations coloniales viennent de donner un nouvel éclat et une plus grande diffusion à la renommée du P. de Foucauld. Annonçant le Pavillon des Missions de l'Exposition Coloniale, une affiche magistralement dessinée par M. Desvallières représentait le P. Charles de Foucauld dans une attitude émouvante d'humilité et de charité. Le Congrès de l'Union Missionnaire du Clergé, qui s'est tenu au début d'août, a traité de nos devoirs missionnaires envers les indigènes de nos colonies, selon l'esprit du P. de Foucauld. Comme catholiques nous devons nous réjouir de ces faits, car il est évident que si tous les Français qui s'intéressent aux questions coloniales s'inspirent des pensées de l'Ermite du Sahara, un grand pas sera fait vers la solution de ces angoissants problèmes. Il ne faut pas, en effet, que la célébration légitime et justifiée de l'œuvre coloniale de la France dégénère en une apothéose exaltée et irréfléchie qui ferait oublier nos devoirs de responsabilité, ni surtout qu'elle masque à notre vue les immenses tâches sociales, morales et religieuses qu'il nous reste à remplir. De récentes lois votées par le Parlement ont assuré l'équipement économique de nos colonies. Mais qui donc se préoccupera de leur « équipement moral », selon le mot de M. Tardieu ? Les catholiques ne sont certes pas en retard dans ce domaine : les Missionnaires travaillent avec un dévouement extraordinaire à cette civilisation morale et religieuse; la Semaine sociale de Marseille a tracé, d'une manière puissante, lumineuse et totalement chrétienne, qui lui a valu les félicitations les plus élogieuses du Saint-Siège, le programme doctrinal d'une véritable colonisation. Il reste à intéresser à cette évangélisation de nos colonies et à amener à une conception chrétienne de la colonisation tous les chrétiens de France. Durant sa vie le P. de Foucauld adressait à tous d'émouvants appels afin de pouvoir intensifier l'action missionnaire auprès des indigènes des colonies, et surtout auprès des Musulmans, « les plus délaissés des hommes ». Appels qui semblèrent être vains ou peu efficaces durant sa vie, mais qui fructifièrent

et commencent maintenant à être plus largement entendus. L'Association Charles de Foucauld a été fondée pour répondre à cette invitation.

Elle n'est pas un groupement de missionnaires, religieux ou religieuses, ni d'infirmières, ni une organisation qui recueillera des subsides, car elle n'entend nullement faire double emploi avec les Œuvres Missionnaires pontificales qui doivent rester au premier rang. Un de ses tout premiers adhérents, confident de la pensée du P. de Foucauld, l'a définie « *une Union missionnaire des fidèles* » qui, comme l'Union missionnaire du Clergé, aura pour but d'éveiller, chez tous les catholiques de France, le sens de leurs responsabilités coloniales et d'exciter chez eux le dévouement et la générosité que réclament les besoins des Missions.

Ce serait une erreur, bien opposée au véritable sens catholique, que de limiter son attention à l'évangélisation de nos colonies. Le P. de Foucauld, si profondément humble, envisageait dans ses projets l'évangélisation de l'Afrique entière et étendait au monde entier la prière incessante de sa vie érémitique. Mais tout en ayant avec saint Paul « la sollicitude de toutes les Églises » et pour raviver encore notre zèle, il nous faut rechercher où se trouve plus spécialement notre devoir et où nous appelle surtout la vocation missionnaire de la France. L'Association Ch. de Foucauld demande à tous ses adhérents de vivre selon l'esprit du P. de Foucauld, en se rapprochant autant qu'on le pourra de l'idéal qu'il a tracé à ses disciples, et de mener cette vie dans une intention apostolique, pour les Missions de toutes les colonies françaises.

Afin de fixer davantage cette intention et de la mieux orienter, elle s'efforce par son *Bulletin* de faire connaître la situation actuelle des Missions, leurs besoins, leur avenir. Elle a publié dans ce but à l'occasion de l'Exposition Coloniale un numéro spécial sur « l'Évangélisation des colonies françaises » (1). Cet ouvrage de 225 pages, préparé par M. Paul Lesourd avec la collaboration de toutes les Congrégations missionnaires intéressées, est un tableau d'ensemble de l'état actuel des missions en colonies françaises et un bref résumé de leur histoire : c'est une étude documentaire et statistique, où l'on ne cherchera pas, sauf dans l'Introduc-

(1) En vente au Secrétariat de l'Association, 5, rue Monsieur, Paris-7e. 20 fr.

tion du R. P. Brou (pp. XIII-XXVII, extraites de la *Revue d'Histoire des Missions*), l'exposé des grandes questions du jour en Indochine ou en Afrique du Nord par exemple, mais où l'on trouvera des renseignements très détaillés d'après les sources officielles sur la vie et les progrès des missions en colonies françaises.

L'Association engage encore ses membres à aider généreusement les Missions, par l'intermédiaire des Œuvres missionnaires. Elle met aussi dans son programme le souci des milliers d'indigènes coloniaux en résidence sur le territoire métropolitain et dont le sort moral et matériel est si malheureux. Enfin elle voudrait arriver à grouper surtout tous ceux, colons, fonctionnaires, officiers, qui sont dans les colonies en contact immédiat avec les indigènes et dont le concours prudent pourrait être d'un si grand appui pour les Missionnaires : car l'expérience a montré que, surtout dans les pays musulmans, l'exemple de catholiques fervents était le meilleur apostolat, tandis que le catholicisme souffrait fortement de l'indifférence de ses représentants en pays non-chrétien. L'exemple d'Ernest Psichari, dont la vie par plus d'un point se rapproche de celle du P. de Foucauld, est le meilleur encouragement à marcher dans cette voie.

L'Association Ch. de Foucauld peut donc travailler efficacement au bien des colonies, si elle est aidée par tous ceux qui savent voir au-delà de l'intérêt politique ou économique. Elle peut être surtout un auxiliaire dévoué des œuvres missionnaires, en groupant tous ceux qui ont le souci de notre bon renom moral et de la tradition spirituelle de la France. Elle désire se mettre sans réserve au service de l'Église missionnaire, envers laquelle le P. de Foucauld avait une dévotion si filiale, et s'efforcer de faire connaître à tous les indigènes des colonies l'Évangile d'amour (1).

PAUL CATRICE.

(1) L'Association Charles de Foucauld est présidée par M. le Chanoine Dupin, à l'Archevêché, 3o, rue Barbet-de-Jouy, Paris-7e. Le secrétariat est : 5, rue Monsieur, Paris-7e, chèque postal Paris, n° 1011-17. Le prix de l'abonnement au Bulletin bimensuel est au minimum de 10 fr. On peut se procurer au Secrétariat, au prix de 10 fr., le « Directoire » rédigé par le P. de Foucauld, qui permettra de prendre contact avec l'esprit du P. de Foucauld et de l'Association qu'il a inspirée.

Vie chrétienne et Action catholique

Pour pouvoir, savoir et vouloir : telle est bien la leçon qui ressort des pages vivifiantes de ces livres, écrits pour les fidèles et pour les autres, pour les prêtres et pour les laïques, pour les unir tous dans le Christ, et les porter à le servir.

La route aplanie (1)

L'apostolique évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, n'entend pas donner ici un exposé de la doctrine catholique, mais simplement de quelques points de doctrine : à propos d'un livre protestant fort vanté « qui se trouve être... une exécution sommaire du catholicisme » et dans lequel cependant, dit Mgr Besson, « je n'avais d'abord rien vu... qui parût très nouveau ». Il ne méritait pas une réponse, il l'obtient parce que la réclame peut le rendre dangereux. Pardonnons à la réclame, pour une fois, qui nous vaut un livre parfaitement clair, pensé par un théologien et par un apôtre, écrit avec une paisible fermeté, et qui laisse au cœur du lecteur catholique un sentiment de fierté et un plus grand amour de l'Église « notre Mère ».

L'auteur protestant est pris en flagrant délit d'ignorance, ici et là, et « le catholicisme dont vous parlez, lui dit l'évêque,... il n'existe pas ». Une ironie légère et une parfaite maîtrise animent la victorieuse réfutation. Cette « apologie » fragmentaire fortifiera la foi des catholiques et — *hoc erat in votis* — éclairera les protestants de bonne volonté.

Vas electionis est mihi iste (2)

Le volume italien réunit plusieurs opuscules excellents sur le Sacerdoce. Il s'adresse sans doute aux séminaristes et aux prêtres, mais aussi — et peut-être surtout — aux familles qui peuvent donner des prêtres à l'Église. Ainsi les chapitres : Le Prêtre; Un fils prêtre ? La mère du prêtre; La mère

(1) Par Mgr Besson. — Chez Spes, Paris; Jacquemond, Genève, 12 fr. 50 français.
(2) Texte italien. — Éditions S.A.L.E.S., Rome. 5 lires.

du séminariste; La sœur du prêtre; La servante du prêtre... Le dernier tiers du volume est consacré à la vénérable mère de don Bosco, le bienheureux fondateur des Salésiens; il justifie une fois de plus la belle parole sur les mères au « cœur sacerdotal ».

Sous le froc et le voile (1)

Dans ce livre, qui est « pour tous, même pour ceux qui croient et qui savent, mais plus particulièrement pour ceux qui ne croient pas, qui ignorent ou qui doutent en toute bonne foi », M. José Vincent entreprend d'expliquer ce qu'est la vie religieuse et ce que sont les principaux Ordres religieux. C'est donc un livre de propagande, écrit pour le grand public. Il se compose de courtes monographies, de « menues études », qui sont nécessairement superficielles, mais dans lesquelles l'auteur a su toujours dire brièvement ce qu'il fallait et comme il le fallait : le trait caractéristique et le mot juste. Quand l'occasion s'en présente, il réfute par quelques remarques de bon sens les préjugés courants. Ajoutons, ce qui ne gâte rien, que ces pages sont écrites avec verve et esprit : souhaitons-leur beaucoup de lecteurs.

Ceux de la Trappe (2)

« Enquête de journaliste », dit le sous-titre, et c'est bien cela, mais d'un journaliste de souche bourgeoise et catholique, et de jeunesse radicale et socialiste, — tôt désabusée —, avec le souvenir de l'oncle Trappiste peu à peu découvert, admiré, aimé... C'est un déchirement de laisser pour la vie de Paris et les trottoirs étroits la grande vie simple et dure du monastère. Ne serait-il pas plus déchirant de laisser Paris pour la Trappe ??

Le livre est franc, de bonne venue, pittoresque à souhait, admiratif et pieux, non sans quelque soupçon de nervosité peut-être et parfumé d'un brin de romantisme. Mais c'est fort, c'est vrai, intelligent; cela donne de la vie cistercienne une image ressemblante, aimable et pour nous — ceux du monde — assez humiliante. On lit, et on relit.

(1) Par José Vincent. — Flammarion, Paris. 248 pp.
(2) Par Jules Bernex. Flammarion, Paris. 12 fr.

Les Missionnaires de la Salette (1)

Le R. P. Hostachy, supérieur de la Salette de Tournai, consacre à son Institut un volume extrêmement attachant, où vibre la fierté filiale et fraternelle du missionnaire, où les voies insondables de Dieu laissent entrevoir, une fois de plus, leurs splendeurs et leurs rigueurs.

Les milliers de pèlerins de la Sainte Montagne, les bénéficiaires de l'apostolat des Pères de la Salette, les dévots de la Vierge en pleurs, et généralement les catholiques soucieux de connaître l'histoire de l'Église dans le détail, savoureront avec bonheur cette rapide esquisse. Un peu tragédie, et bientôt épopée, elle leur montrera à l'évidence que c'est l'épreuve qui féconde les œuvres surnaturelles et que « rien de grand ne se fait sans souffrir ». La Congrégation serait-elle aussi prospère, si les crucifiements des débuts et les misères de 1901 n'avaient préparé les triomphes ?

Pellevoisin (2)

Trente ans après que la Vierge au Mont-Planeau s'est montrée à Maximin et Mélanie — qui n'en devinrent jamais plus poétiques —, la femme de chambre de Mme de la Rochefoucauld, Estelle Faguette, agonisante, affirme que la Vierge lui a promis de la guérir. Elle guérit, au jour dit. Elle guérit si bien qu'elle survit cinquante-trois ans et ne meurt (il faut bien !) qu'en 1929 : date qu'on ignorait communément. Quinze apparitions, du 15 février au 8 décembre 1876. Le curé Salmon, la comtesse de la Rochefoucauld, Mgr de la Tour d'Auvergne et le cardinal Boyer, Ordinaires du lieu, puis le cardinal Coullié, le cardinal Touchet, le cardinal Richard, etc., enfin Léon XIII, se montrent favorables à la dévotion à « N.-D. Toute-miséricordieuse ». Dès 1900, la Sacré Congrégation des Rites approuve le scapulaire blanc du Sacré-Cœur de Jésus, mais sans citer le nom de Pellevoisin. (L'Archiconfrérie date de 1896.)

Suivent neuf années pénibles, puis la paix, le progrès, et la gloire de Marie publiée selon son désir...

Sur le talent et la foi du narrateur, à quoi bon insister ? Lourdes et Lisieux et le curé Santa-Cruz en sont des témoins

(1) Par le R. P. Hostachy. — Letouzey et Ané, Paris, s. p. (160 p.).
(2) Par Gaëtan Bernoville. — De Gigord, Paris, s. p. (224 p.).

que tout le public catholique qui sait lire a fréquentés avec ravissement.

Carthage (1)

Le « spécialiste des pèlerinages à pied » a visité l'antique Kambé, devenue Kart-Hadascht la phénicienne, à l'occasion du Congrès eucharistique international de 1930. Il raconte avec émotion l'histoire de la ville à partir du IX^e^ siècle avant Jésus-Christ : Didon-Elissa, Annibal, Scipion, Asdrubal, — les noms glorieux de Perpétue et de Félicité, de Cyprien et d'Augustin, — et voici les Vandales, et les Byzantins, les Arabes — saint Louis et Charles-Quint, saint Vincent de Paul, — enfin Lavigerie et la France, la Croix libre et glorieuse devant le Croissant.

L'érudition de M. de Poncheville, qui s'alimente aux meilleures sources, n'entrave pas le récit toujours digne des grandeurs qu'il évoque, et n'étouffe jamais la fleur de poésie et de piété, que le pèlerin aime à cueillir sur la voie sacrée.

Livre rapide et charmant, qu'on aime à garder.

L'apostolat laïque (2)

L'histoire et la notion vraie du « laïcat » dans l'Église, l'Action catholique qui n'est autre que « la participation du laïcat à l'apostolat hiérarchique », la « pieuse levée en masse des laïques », mais qui doit être ordonnée autant qu'intrépide, tel est l'immense sujet dont le R. P. trace ce qu'il appelle modestement une esquisse : elle est d'un maître.

L'Introduction est lumineuse, hardie et prudente. Elle appelle « une future codification des éléments théoriques de l'Action catholique », annexe (ou davantage) du *De laïcis* du Droit canonique. Elle distingue à merveille l'Action catholique de l'action religieuse, les œuvres essentielles des œuvres auxiliaires, le rôle du clergé et celui de l'élite laïque, la diversité dans l'unité, l'autonomie de l'anarchie et l'obéissance de la mise en tutelle.

Le R. P. recherche dans le Nouveau Testament et dans les Pères les premiers fondements du laïcat, apparenté au sacerdoce. Quatre pages sur la « socialité » du Moyen-Age nous

(1) Par A. Mabille de Poncheville. — Flammarion, Paris. 10 fr.
(2) Par Paul Dabin, S. J. — Bloud et Gay, Paris. 12 fr.

font désirer un volume à part. Et voici les enseignements de Pie IX, de Léon XIII, de Pie X, de Benoît XV, couronnés par l'initiative « géniale » et « inspirée » de S. S. Pie XI, dont les conséquences peuvent être incalculables pour l'Église et pour les âmes.

Cent pages étudient ensuite le concept de participation à l'apostolat hiérarchique, le laïcat, la hiérarchie, l'apostolat et ses déviations, l'obligation et la direction laïque dans l'action catholique, — le tout d'après saint Thomas et les auteurs les plus sûrs.

Un magnifique chapitre final étudie « le mystère de l'Église et l'action catholique ». On aime à y retrouver, entre autres, l'enseignement des PP. Clérissac et Lemonnyer et du P. Pral, repensé par un esprit vigoureux et clair.

Au total, un livre à répandre, à savoir et à appliquer.

Face au mariage (1)

Le R. P. Plus commente la doctrine de l'Encyclique sur le Mariage, du 31 décembre 1930, sur un point seulement : connaître les devoirs du mariage et vouloir les pratiquer. Il indique, d'un crayon ferme mais non trop appuyé, et sans phraséologie, les droits et les devoirs des époux, vis-à-vis l'un de l'autre et vis-à-vis de la procréation des enfants. Il enseigne la préparation, lointaine et prochaine, au mariage, les qualités désirables, les rapports entre fiancés, la vraie fête du jour du mariage.

Les exemples ne manquent pas dans l'opuscule, et fort bien choisis : Pasteur, Jean du Plessis de Grenédan, Paul Lerolle, Maurice Retour, et — en sens tout différent — M. Léon Blum et le maréchal Maurice de Saxe : tous contribuent, à leur manière, à l'effet d'ensemble, qui est excellent. Du R. P., du reste, qu'attendre sinon toujours de l'excellent ?

La rude montée des jeunes (2)

Trente-cinq courts chapitres, de trois à cinq pages chacun, causeries du prêtre avec le jeune homme, spécialement le jeune homme des œuvres catholiques. Pages d'expérience,

(1) Par Raoul Plus, S. J. — Spes, Paris. 5 fr.
(2) Par Louis Mendigal, *Aumônier des œuvres du diocèse de Rodez.* — Éditions Rex, Louvain et Paris, s. p. 172 pp.

d'une expérience qui refuse de se mettre un bandeau sur les yeux après en avoir trop vu, mais qui sème la vérité, fût-elle désagréable, pour qu'elle finisse par étouffer le mauvais grain, dans la mesure du possible.

Les directeurs de patronages et d'œuvres de jeunesse trouveront là des canevas utiles et des accents entraînants. Ils ne se croiront pas obligés d'en adopter toutes les formules; ils les adapteront, ils jouiront de faire pénétrer la connaissance et l'amour de Notre-Seigneur, plus vibrants, dans les esprits et dans les cœurs de leurs « enfants » de tout âge, à l'exemple du guide, qui est viril et informé.

La Croix sur les fortifs (1)

C'est le troisième volume de la série « le Christ dans la banlieue »; il n'est pas moins émouvant que ses aînés. Ceux-ci décrivent les « récentes créations paroissiales de la grande banlieue »; celui-là, « la plantation de la croix sur les anciens fortifs » abolis en 1930.

Des figures originales, certes, ces prêtres de « la brousse » parisienne, ces « messieurs » de l'apostolat laïque! Infiniment intéressant. Du pittoresque à mains pleines. De la vie. Des conquêtes. De l'avenir en tas. Des splendeurs spirituelles. Des prodiges. Des miracles, pour bien dire. Au coin du feu, sous une lumière douce, quand le vent harmonise sa cantilène avec celle des branches, vraiment c'est un pur délice. Les personnages de M. Enfert, de M. Piquet, de M. Brongniart, de M. Audollent (aujourd'hui S. Exc. Mgr l'évêque de Blois), de l'abbé Patureau, curé de la Butte, des gosses de patros qui fournissent les « remplaçants » des prêtres-otages tués en 1871 par les précédents habitants du quartier, — oui, des merveilles...

Seulement rien n'est plus douloureux, et des missionnaires de la brousse coloniale en restent effarés! Ah! ce qu'il faut donner, prier, et se sanctifier!

Cinquante ans d'Hospitalité (2)

« Organisation à allure très militaire », l'œuvre très pieuse des Brancardiers de Lourdes présente ces pages documentai-

(1) Par Pierre Lhande, S. J. — Plon, Paris.
(2) Par André Rebsomen. — Spes, Paris. 18 fr.

res, avec le souci visible de fuir le « boniment ». Où l'on s'attendrait à lire les récits les plus componcts et les plus touchants du monde, on trouve les comptes-rendus d'une fondation, étonnante mais sortie du grain de sénevé, et qui, malgré ses accroissements, se souvient avec fidélité de l'humilité de ses origines, et la pratique jalousement.

Non pas que les jolies fleurs mariales soient rejetées : les souvenirs du comte de Beauchamp en présentent tout un riche bouquet. Mais l'auteur, spécialiste de Lourdes, a voulu faire œuvre d'enseignement plus encore que de piété. Il a parfaitement réussi.

Les Œuvres et l'Action catholique au diocèse de Marseille (1)

Un modèle. L'entrain marseillais anime tous ces rapports, tous excellents, plusieurs éminents. Et plus encore, la foi, l'esprit de conquête, la vue nette des besoins et des moyens appropriés.

Les vœux adoptés, clairs et impératifs, orientent l'action catholique vers la forme sociale, refusant à la piété le droit au sommeil et à... un certain égoïsme ou particularisme, sans profit pour la masse. Or la masse à conquérir compte 500.000 âmes, dans le diocèse, pour 300.000 ferventes ou plus ou moins pratiquantes. Il faut que toutes les énergies se tendent vers l'apostolat et vers ses formes les plus modernes.

A noter la création d'un journal populaire gratuit, « *Le Peuple de Provence* ». Les spécimens que nous possédons font bien augurer du succès : c'est « populaire », allant, ardent, et purement catholique. Les « sans-Dieu » marseillais sont (oserons-nous le dire ?) privilégiés...

René Cardaliaguet.

(1) *Rapports du Congrès 1930.* — Direction des Œuvres, Marseille, s. p. 128 pp.

Pour la lecture spirituelle

Le chanoine Gilbert Bauduz (1812-1891) et son œuvre de « Bethléem », par le Chanoine Francis Trochu ; in-8° de 232 pages, à N.-D. de Bethléem, Nantes.

Gilbert Bauduz, né en 1812 à Châteaubriant, quitte à l'âge de trente ans la boulangerie paternelle pour entrer au séminaire. Devenu prêtre, l'administration diocésaine pense naturellement à lui pour en faire l'économe du collège de Guérande et du petit séminaire de Nantes... Marie Guillet a trente et un ans, quand, non contente de venir en aide au curé de sa paroisse natale et d'appartenir au tiers-ordre séculier de Notre-Dame du Mont-Carmel, elle sent que Dieu lui demande davantage. Elle ne sait trop quoi. Elle vient à Nantes s'offrir à Monseigneur l'évêque. On l'envoie à M. l'Économe du petit séminaire qui cherche une cuisinière. Et c'est ainsi que se rencontrent le fondateur et la fondatrice d'une belle œuvre, dans la complète ignorance de leur vraie destinée.

Peu après, l'abbé Bauduz était nommé vicaire en la populeuse paroisse de Saint-Félix, récemment fondée dans le quartier nantais le plus déshérité. Il y trouva la misère, et surtout beaucoup de petits enfants abandonnés. Il appela Sœur Marie à son secours. Elle accourut. Enfin elle aussi avait trouvé sa voie. Bientôt on bâtissait un humble logis. « Que voulez-vous donc faire là, Monsieur l'abbé?, interrogea un mendiant qui passait. — Une maison pour loger des orphelins. — Eh ! comment la nommerez-vous? — J'avoue que je n'y ai pas encore pensé. — Nommez-la donc Bethléem », dit le pauvre, qui s'éloigna sans avoir demandé l'aumône et qu'on ne revit plus.

Charmants fioretti ! Le livre consacré par M. Trochu au chanoine Bauduz et à son œuvre de « Bethléem » est rempli d'anecdotes semblables.

Quelques années après, « Bethléem » comptait 200 orphelins et orphelines, et leurs mères adoptives portaient l'habit religieux des carmélites du tiers-ordre régulier. Comment l'œuvre a prospéré depuis et a multiplié ses fondations pour le plus grand bien de l'enfance malheureuse, comment plusieurs religieuses s'y sont sanctifiées d'une façon remarquable, on le lira avec joie et édification dans ce nouveau livre d'un auteur réputé qu'un artiste délicat a illustré de plusieurs jolis croquis.

fr. F.-D. Joret, O. P.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur ; † Benjamin-Octavius, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. **Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).**